

اتحاد الاتحادات في غياب المتحدثين



في كل قطر عربي وبلا استثناء يوجد اتحاد يتبع أحيانا باتحاد الأدباء وأحيانا باتحاد الكتاب أو وهو الشائع باتحاد الأدباء والكتاب، وبعضهم يضيف إلى الأدباء والكتاب الصحفيين.

وعلى ما نعلم فإن فكرة الاتحاد هذه نشأت في البلدان الاشتراكية، كتجمعات تدور في فلك الحزب، تنعت بالمنظمات الجماهيرية، ذلك أن الأحزاب الشيوعية تنظيماً طلائعية لا تضم في صفوفها من هب ودب ولكن تحتاج في نفس الوقت إلى من هب ودب هؤلاء، كتابا أو عمالا أو فلاحين أو فنانين أو طلابا أو شببية أو عنصرا نسبيا.

الأحزاب تقود وتوجه، وتراقب والقوى الحية المنضوية في هذه الاتحادات تتجند وتجتند وتنشط المجتمع، وكمهتج لأحزاب تتبنى الثورة وتعمل على تغيير المجتمعات خاضعة معركة مع القوى الرجعية في الداخل ومع القوى الاستعمارية والأمبريالية والرأسمالية عموما في الخارج، وفي إطار الديمقراطية المركزية يمكن فهم هذا الأسلوب في تنظيم المجتمعات وتظم المبررات، وحتى ما نشأ من أخطاء وما أوتى من سلوكيات انتهازية واضطهادات مختلفة.

نقول هذا شأنهم والتاريخ هو وحده الذي يحكم.

ولا أدري من كان السباق في نقل التجربة هذه شكلا ومحتوى من البلدان العربية، أهي البلدان ذات الحزب الواحد، وهي كثيرة، أم هي البلدان التي لا تتوفر على أحزاب، اللهم إلا تلك التي تتواجد في السجون أو في الحياة السرية أو في المهجر والشتات.

غير أن الفكرة رانجة في كل البلدان العربية من المحيط إلى الخليج، من السعودية إلى المغرب ومن بغداد إلى نواقي الشط، ومن سورية إلى الجزائر، ومن ليبيا إلى ليبيا.

القوى الحية، القوى الثورية، القوى المناضلة لتغيير المجتمعات، وأنظمتها المتخلفة والرجعية، مهيكلة في هذا العالم الذي يزرع الناس فيه تحت كل كل الظلم والجور والظلم.

وإذا استثنينا بعض التنظيمات التي لها طابع نقابي وغالبا ما تكون تنظيمات العمال وغالبا أيضا ما تكون بقيادات يسارية، فإن باقي الاتحادات وفي مقدمتها اتحادات الكتاب والأدباء لا ينتهي دهر عسلها مع النظم.

يدخل ضمن مكونات العقيدة وممارسة الحكم والسلطة. يضاف إلى ذلك عدم إخضاع التاريخ العربي الإسلامي إلى عملية النقد التي فرضها الواقع فرضاً.

أما الدكتور عبد الرزاق قسوم فقد تناول في مداخلته التي عنوانها "العالم العربي والإسلامي وعصر النهضة: تفاعل أو تفاعل؟" إلى التحديد المنهجي لمفهومى الحداثة والنهضة، منتقداً بذلك العقلية العربية الإسلامية التي لم تتمكن بعد من استيعاب مفهوميين يشكلان محور خروج العرب والمسلمين من تأخرهم، مما جعل الإنسان العربي المسلم يصاب بالقلق والانسلاخ والانبطاح نتيجة تسلل الهوان إلى النفس والعقل، بمجرد احتكاكه بالحداثة، من جهة وعجزه عن التفاعل معها من جهة أخرى.

أما الدكتور علي بن محمد، فقد تناول في الشق الأول من محاضراته حالة النظام السياسي الذي أقامه أعيان قرطبة، بعد إلغاء الخلافة الأموية، وحاول الإلمام بمختلف الأحداث التي تزامنت وقتذاك وازدهار السياسة والاقتصاد وانتشار الأمن أثناء عهد أبي حزم بن جوهر الذي ورث ابنه الحكم عام 435هـ، وكانت بداية نهاية ما أسماه المستشرق دوزي "جمهورية قرطبة". أما الشق الثاني لمحاضراته فقد خصه المعاصر لبعض المظاهر السياسية السائدة كاللحاق المستميت عن الجمهورية، كأنها هي الحل المجدي لكل المشاكل التي تتخبط فيها البلاد، في حين ما هو مطروق هو أساليب ضمان الحرية لجميع المواطنين.

حاول الأستاذ محمد لوزي فردان أن يشخص الديمقراطية في الجزائر باعتبارها ممارسة لها منذ العشرة الأخيرة كعضو في حزب معارض، وفي البرلمان. فقد وضع كل من السلطة والأحزاب والمجتمع المدني والصحافة كل في خانته، وحمل لكل منهم مسؤوليته فيما وصلت إليه الجزائر والديمقراطية في الجزائر.

عمل الأستاذ هاسم الشريح بلعاج على عرض التوجهات الكبرى التي عرفت الساحة الإسلامية في تاريخها حول موضوع السياسة والحكم، وبالذات موضوع الإمامة، وذلك بتنوع مذاهبها ومدارسها، قصد ضبط المرجعية الفكرية الإسلامية التي ينبغي بناء الحكم المعاصر عليها في الدول العربية.

أما الدكتور نور الدين زمام من جامعة بسكرة، فقد قدم عرضاً للقوانين والقواعد التي تحكم طرق عمل النظام السياسي الجزائري، الذي تتخلله قوات متصارعة تسببت في هشاشة الدولة الجزائرية التي كادت أن تزول في التسعينيات.

أما الصحافي محمد بقلاد، فقد استلهم محاضراته من التجربة السياسية للدولة الرستمية التي يعتبرها المؤرخون تجربة فريدة من نوعها في تاريخ المغرب العربي، باستعراضه لأهم الأحداث السياسية التي تخللت نشأة وتطور هذه الدولة، وكذا نمط وشكل ممارسة الحكم الشوري من قبل مؤسسيها وحكامها.

أخيراً، نذكر القارئ أن مجلة التبيين هي المنبر الذي يستنير به كل من أراد أن يخوض في عالم الأفكار والحوار الحر والديمقراطي، ونحن بهذا ندعو كل قارئ إلى مشاركتنا في هذه السيرة الحضارية التي سطرها الجاحظيون منذ نشأة الجاحظية كمشروع ثقافي وفكري جزائري أصيل. ومن هنا فإننا نؤكد بأن كل ما ينشر في التبيين من أفكار وآراء لا تلزم إلا صاحبها، وذلك عملاً بشعارنا "لا إكراه في الرأي".

عمر بلخير

كلمة افتتاح الندوة

سيداتي سادتي.

مرحباً بكم وأهلاً وسهلاً في هذا اللقاء الفكري الذي عملنا على عقده متعاونين مع المكتبة الوطنية التي شرعت هذه السنة في العمل في الجبل الثقافي شأنها شأن كثير من المكتبات في العالم، بفضل ديناميكية مديرها الدكتور أمين الزاوي.

داهمنا موضوع هذه الندوة، مناهضة، بعد أن ترسخت عمليات إنشاء أو إلغاء جمهورية أو ما يشبه الجمهورية هنا أو هنالك في العالم النامي عموماً وفي العالم العربي والإسلامي خصوصاً.

يعرف الناس حق معرفة الموضوع من جوانبه السياسية، ولكم عاش انقلاباً على ملكية أو انقلاباً على جمهورية، أو انتفاضات متنوعة جماهيرية ضد شكل الحكم الجمهوري في هذه البقعة أو تلك من عالمنا.

لكن وبعد أن بلغ السيل الزبى سواء من حيث ارتفاع سرعة وتيرة العمليات التي تمس بالنظام الجمهوري، أو من حيث ارتفاع الوعي السياسي لدى الجماهير الشعبية، أو من حيث اشتداد تآزم الضمير لدى النخب المثقفة، أضحي الموضوع ينطرح من جوانبه غير السياسية أقلها هو هل نحن في حاجة إلى هذا النظام الذي لا يتمتع بأية مناعة. هل المسألة تتعلق بمستوى ثقافي وحضاري تبلفه الأمم أم هي مجرد مباحكات تجري في السطح.

وما عدا ذلك فمن باب "كما تكونون يولى عليكم".

وقد حاولنا أن تكون ندوتنا هذه عربية إسلامية عائلية، فدعونا أساتذة ومفكرين عديدين من المشرق ومن المغرب ومن الشرق ومن الغرب أيضاً. لكن ما أن زلزلت الأرض زلزالها وأخرجت الجبال للناس أمراضها، حتى توالى علينا الاعتذارات.

يضاف إلى ذلك أن الموضوع يبدو في ظاهره سهلاً هيناً، وما أن يفتحه الباحث الجاد حتى يجد نفسه تجاه مسؤوليات سياسية وتاريخية وعقائدية كذلك.

ونحن العرب والمسلمون عادة ما نتأخر عن مسألة مسارنا، والتثبت من صحة سبلنا ونهجنا، وإذا ما فعلنا ذلك فإنما لنتلاوم أو لننوم التاريخ والفجر.

ولحسن الحظ أن للجزائر رجالات سباقين لتحمل المسؤوليات التاريخية بالبت في القضايا مهما كان أمرها.

ومن عادتنا حرق سفننا، فلا يبقى أمامنا غير المواجهة.

أقمناها خارجية تقوم على الشورى، فلما لم تستقم قلبانها رأساً على عقب فجعلناها فاطمية، ثم محونا كل اثر لذلك، بكل طمأنينة.

ما من استاذ جزائري في الداخل أو في الخارج سألناه إلا وقبل متحمساً، بل إن بعضهم تطوع مشكوراً.

سيداتي سادتي. اساتذتي الأفاضل.

شكراً لكم جميعاً على مساهمتكم في فعاليات هذه الندوة ولكم ولنا حسن التوفيق.

الطاهر وطار

يدخل ضمن مكونات العقيدة وممارسة الحكم والسلطة. يضاف إلى ذلك عدم إخضاع التاريخ العربي الإسلامي إلى عملية النقد التي فرضها الواقع حرضا.

أما الدكتور عبد الرزاق هوسم فقد تناول في مداخلته التي عنوانها "العالم العربي والإسلامي وعصر النهضة" أفعال أو تفاعل؟ إلى التحديد المنهجي لمفهومى الحداثة والنهضة، منتقدا بذلك العقلية العربية الإسلامية التي لم تتمكن بعد من استيعاب مفهومين يشكلان محور خروج العرب والمسلمين من تأخرهم، مما جعل الإنسان العربي المسلم يصاب بالقلق والانسلاخ والانبطاح نتيجة تسلس الهوان إلى النفس والعقل، بمجرد احتكاكه بالحداثة، من جهة وعجزه عن التفاعل معها من جهة أخرى.

أما الدكتور علي بن محمد، فقد تناول في الشق الأول من محاضراته حالة النظام السياسي الذي أقامه أعيان قرطبة، بعد إلغاء الخلافة الأموية، وحاول الإلزام بمختلف الأحداث التي تزامنت وقتذاك وازدهار السياسة والاقتصاد وانتشار الأمن لإنشاء عهد أبي حزم بن جوهر الذي ورث ابنه الحكم عام 435هـ، وكانت بداية نهاية ما أسماه المستشرق دوزي "بجمهورية قرطبة". أما الشق الثاني لمحاضراته فقد خصه المحاضر لبعض المظاهر السياسية السائدة كالمدافع المستميت عن الجمهورية، كأنها هي الحل الجدي لكل المشاكل التي تتخبط فيها البلاد، في حين ما هو مطروق هو أساليب ضمان الحرية لجميع المواطنين.

حاول الأستاذ محمد أرزقي فراد أن يشخص الديمقراطية في الجزائر باعتباره ممارسا لها منذ العشرة الأخيرة كعضو في حزب معارض، وفي الرئاس. فقد وضع كل من السلطة والأحزاب والمجتمع المدني والصحافة كل في خانته، وحمل لكل منهم مسؤوليته فيما وصلت إليه الجزائر والديمقراطية في الجزائر.

عمل الأستاذ هاسم الشيوخ بالمعاج على عرض التوجهات الكبرى التي عرفتها الساحة الإسلامية في تاريخها حول موضوع السياسة والحكم، وبالذات موضوع الإمامة، وذلك بتنوع مذاهبها ومدارسها، قصد ضبط المرجعية الفكرية الإسلامية التي ينبغي بناء الحكم المعاصر عليها في الدول العربية.

أما الدكتور نور الدين زمام من جامعة بسكرة، فقد قدم عرضا للقوانين والقواعد التي تحكم طرق عمل النظام السياسي الجزائري، الذي تتخلله قوات متصارعة تسببت في هشاشة الدولة الجزائرية التي كانت أن تزول في التسعينيات.

أما الصحافي محمد بغداد، فقد استلهم محاضراته من التجربة السياسية للدولة الرستمية التي يعتبرها المؤرخون تجربة فريدة من نوعها في تاريخ المغرب العربي، باستعراضه لأهم الأحداث السياسية التي تخللت نشأة وتطور هذه الدولة، وكذا نمط وشكل ممارسة الحكم الشوري من قبل مؤسسيها وحكامها.

أخيرا، نذكر القارئ أن مجلة التبيين هي المنبر الذي يستنير به كل من أراد أن يخوض في عالم الأفكار والحوار الحر والديمقراطي، ونحن بهذا ندعو كل قارئ إلى مشاركتنا في هذه المسيرة الحضارية التي سطرها الجاحظيون منذ نشأة الجاحظية كمشروع ثقافي وفكري جزائري أصيل. ومن هنا فإننا نؤكد بأن كل ما ينشر في التبيين من أفكار وآراء لا تلزم إلا أصحابها، وذلك عملا بشعارنا "لا إكراه في الرأي".

عمر بلخير

كلمة افتتاح الندوة

سیداتي سادتي.

مرحباً بكم وأهلاً وسهلاً في هذا اللقاء الفكري الذي عملنا على عقده متعاونين مع المكتبة الوطنية التي شرعت هذه السنة في العمل في الجدل الثقافي شأنها شأن كثير من المكتبات في العالم، بفضل ديناميكية مديرها الدكتور أمين الزاوي.

داهمنا موضوع هذه الندوة، مناهضة، بعد أن ترسخت عمليات إنشاء أو إلغاء جمهورية أو ما يشبه الجمهورية هنا أو هنالك في العالم النامي عموماً وفي العالم العربي والإسلامي خصوصاً.

يعرف الناس حق معرفة الموضوع من جوانبه السياسية، ولكنهم عاش انقلاباً على ملكية أو انقلاباً على جمهورية، أو انتفاضات متنوعة جماهيرية ضد شكل الحكم الجمهوري في هذه البقعة أو تلك من عالمنا.

لكن وبعد أن بلغ السيل الزبى سواء من حيث ارتفاع سرعة وتيرة العمليات التي تمس بالنظام الجمهوري، أو من حيث ارتفاع الوعي السياسي لدى الجماهير الشعبية، أو من حيث اشتداد تآزم الضمير لدى النخب المثقفة، أضحى الموضوع ينطرح من جوانبه غير السياسية أقلها هو هل نحن في حاجة إلى هذا النظام الذي لا يتمتع بأية مناعة. هل المسألة تتعلق بمستوى ثقافي وحضاري تليفه الأمم أم هي مجرد مباحكات تجري في السطح.

وما عدا ذلك فمن باب "كما تكونون يولى عليكم".

وقد حاولنا أن تكون ندوتنا هذه عربية إسلامية عالمية، فدعونا أساتذة ومفكرين عديدين من المشرق ومن المغرب ومن الشرق ومن الغرب أيضاً. لكن ما أن زلزلت الأرض زلزالها وأخرجت الجبال للناس امراضها، حتى توالفت علينا الاعتذرات.

يضاف إلى ذلك أن الموضوع يبدو في ظاهره سهلاً هيناً، وما أن يفتحه الباحث الجاد حتى يجد نفسه تجاه مسؤوليات سياسية وتاريخية وعقائدية كذلك.

ونحن العرب والمسلمون عادة ما نتأخر عن مساواة مسارنا، والنشبت من صحة سبلنا ونهجنا، وإذا ما فعلنا ذلك فإنما لننتالوم أو لنلوم التاريخ والغير.

ولحسن الحظ أن للجزائر رجالات سابقين لتحمل المسؤوليات التاريخية باليت في القضايا مهما كان أمرها.

ومن عادتنا حرق سفننا، فلا يبقى أمامنا غير المواجهة.

أقمناها خارجية تقوم على الشورى، فلما لم تستقم قلبناها رأساً على عقب فجعلناها قاضمية، ثم محونا كل اثر لذلك، بكل طمأنينة.

ما من أستاذ جزائري في الداخل أو في الخارج سألناه إلا وقبل متحمساً، بل إن بعضهم تطوع مشكوراً.

سیداتي سادتي. أسأتحتي الأفاضل.

شكراً لكم جميعاً على مساهمتكم في فعاليات هذه الندوة ولكم ولنا حسن التوفيق.

الطاهر وطار

كلمة الدكتور أمين الزاوي المدير العام للمكتبة الوطنية الجزائرية

أيها الحضور الكريم

أيها الأساتذة الأجلاء

مرحبا بكم في المكتبة الوطنية الجزائرية التي يمثل هذه اللقاءات تسعى للخروج من نفق الصمت كي تتحاور محيطها الوطني والعربي والعالمي من العلماء والقراء والمبدعين.

المكتبة الوطنية الجزائرية ليست مقبرة ولا حظيرة للمكتب باردة المفاصل...

هاهي بكم بفضلكم وبفضل الآخرين ومعكم يستعيد هذا الفضاء الحياة ويخرج من برودة الرخامة والغبار الصامت.

يمثل جمعكم من العلماء وبفضل موضوع حيوي وحاد وشائك كهذا الذي نطرحه اليوم:

«العالم العربي والإسلامي والنظام الجمهوري»، وبفضل التعاون مع جزء من المجتمع المدني الثقافي المتمثل في جمعية الجاهظية نكون قد حاولنا أن نعيد للمكتبة الوطنية الجزائرية دورها الأساسي والشرعي في الحوار والنقاش الفكري والثقافي والفلسفي.

أيها الحضور الكرام أرحب بكم باسمي الشخصي وباسم كافة عمال وإطارات المكتبة الوطنية الجزائرية، وأقول لكم وبوضوح: إن السلطة الوحيدة، سلطة السلطات، التي تدافع عنها جميعا، في هذا الحرم العلمي، هي سلطة الفكر والتفكير بعيدا عن الفوغاء وبعيدا عن منتجي ثقافة الحقد والكراهية.

أيها الأصدهاء

أيها الأساتذة

ها نحن نندارس موضوعا خطيرا ومقلقا!

فأمام موضوع كهذا: «العالم العربي والإسلامي والنظام الجمهوري»، ماذا يقول الباحث والمفكر حيال مجتمع يخرج من عهد الإبل إلى زمن الاندروفر؟

ماذا يقول الباحث حيال مجتمع يخرج من عصر حليب النوق إلى موائد الكافيار؟

ماذا يكتب شاعر عن فضاء مدجج بالمنوعات السياسية والدينية والاجتماعية واللغوية؟

كيف يفسر عالم الاجتماع تحول بنية السلطة من عسكرية إلى جمهورية ملكية يتسلم فيها الأبناء زمام السلطة من الآباء ويتم اختراق الدساتير من أجل توريث السلطة؟

ماذا يقول المؤرخ حين، وبرمشة عين، تتحول الإمارة إلى مملكة؟؟

وبرمشة عين يصبح المستعمر يعيش تحت ظل جملة مرعبة كهذه تتداولها وسائل الإعلام وجموع المثقفين: ديمقراطية الاحتلال؟؟؟

ماذا يقول الديني والفيلسوف وقد وجد نفسه في مجتمع أغلقت فيه كل أبواب الاجتهاد وظهرت فيه الفتاوى المستقرة ما بين السيف والرقة؟

اختلط الحابل بالنابل كما يقول القدماء، وأصبح إنتاج خطابات سياسية بلغة دينية وخطابات دينية بلغة سياسية وأصبح الدين رأس مال يحاول الجميع تبييض رصيده؟

ماذا يقول محلل العلاقات الدولية وقد اختصر الإسلام في الغرب في الإرهاب أو الحجاب، واختصرت صورة السلطة العربية والإسلامية في سلطات قاعة أو متخلفة أو إرهابية أو استهلاكية وأصبح الوطن محطة بنزين أو حسابا بنكيا مشكوك فيه قد يجمد في كل حين وحيث في المقابل يجوع الشعب ويعمرى ويمرض ويموت؟

ماذا يقول المدافع عن حق الحياة حين يغتال شيخ فيلسوف كحسين مروة أو فرج هودة أو عبد الرحمن اسطمبولي أو بوسليمانني أو عوللة أو الطاهر جاووت أو سعيد مقبل أو...؟

بأي لغة يحرق الصحفي مقالاته حين تتحول دولة عربية إلى مملكة السياحة، إلى تكتة بوليسية ويتحول البلد إلى فندق للغرباء ومتجر لبيع الشمس والبحر والمكتبات تتحول رفوفها إلى معرض لكتب الطبخ ودلائل السواح وأسماء الفنادق والحمامات؟

ماذا يقول أحفاد عمر الخيام والفردوسي حين تحاصرهم آلة الرقابة وتصادر الأفلام وتحرق قاعات السينما وتباد الأفلام وتخرب الآثار التي عمرها أكبر من عمر الإنسان (... أكبر من عمر النسيان؟

ماذا نقول لسلطة تحاصر المواطن بين ثنائية: إما الكاكي أو القميص الإسلامي؟

ماذا يكتب عن مجتمع تصادر فيه ألف ليلة وليلة وديوان أبي نواس ويقتال فيه الرؤساء كاللصوص؟

هذه بعض أسئلة محرقة تطرحها من عمق مجتمع جزائري اعتقد أنه أكثر المجتمعات العربية محنة في التاريخ المعاصر. من الجزائر التي نرى أنها وعلى الرغم من كواثرها تكاد تكون أكثر الدول العربية ديمقراطية. بلد يعيش الفوضى المنتجة، الفوضى المبدعة التي كثيرًا ما تثير غيرة الأصدقاء والأعداء أيضا.

كيف نؤسس للديمقراطية ونحمي تقاليد الفكر الجمهوري؟

في تصوري الخاص، يستحيل التأسيس للديمقراطية دون ثقافة ديمقراطية: تتأسس أخلفة النظام الجمهوري على العامل الثقافي. وهو وحده الكفيل يخلق توازن في الذات التي هي محرك التاريخ وفي المجتمع أيضا.

أيها الحضور الكريم! إن انعقاد هذه الندوة والتي ستتبعها ندوات أخرى حول موضوعات أخرى حساسة، الغاية الأساسية منها هي تأسيس حوار فكري وثقافي قادر على تغيير بنية الخطاب الفلسفي، الخطاب العالم ويخلصه من الأمراض الأيديولوجية التبسيطية التي اغتالت العلم.

إننا نقول أن لا سلطة في مثل هذه الحلقات إلا لسلطة الحوار واحترام الرأي الآخر واستعمال الحجّة بعيدا عن غوغاء السوقة كما يقول أبو حيان التوحيدي.

أيها الحضور مرة أخرى مرحبا بكم وتمنياتنا لندوتنا هذه أن تكون أسئلتها قادرة على توليد أسئلة أخرى نحاصر بها الجفاف، كل أشكال الجفاف، التي يحوطننا.

التجارب التاريخية للمجتمعات العربية والإسلامية في السياسة والحكم



1- نظرية الإمامة بين المذاهب الإسلامية

أ/ قاسم الشيخ يلحاج



2- الشورى وممارسة السلطة

رؤية في تجربة الدولة الرستمية 297/144 هجرية

• أ/ محمد بقداد



3- دراسة حالة تاريخية في الأندلس،

ومقاربة عملية: الجزائر نموذجاً.

• د/ علي بن محمد

أ/قاسم الشيخ بلحاج (*)

باسم الله الرحمن الرحيم

نظرة الإمامية بين المذاهب الإسلامية

أولاً: مفهوم الإمامة

ظهرت في الحياة السياسية الإسلامية عدة مصطلحات علمية معبرة عن أصل الإمامة والسياسة والحكم في الإسلام، إذ يمكن حصر أهمها فيما يلي:

الأمير، الخليفة، أمير المؤمنين، الإمام، وسنحاول أن نحدد مفهوم كل منها على حدة 1- الأمير:

عرف هذا المصطلح في العهد النبوي، واستعمله الرسول عليه الصلاة والسلام في حديث له حيث قال: "ما من ثلاثة يكونون في أرض فلاة إلا امرؤ عليهم أمير" (1)

يظهر من هذا الاستعمال أن المقصد بالأمير هو المشرف على الجماعة والمنظم لأمرها والراعي لأحوالها. ولعل ما يعزز هذا الطرح أن الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام كلما خرج في غزوة أو سفر خارج المدينة المنورة ولي أميراً يرعى شؤون المسلمين ويستخلفه في الحكم. ونفس العمل قد يقوم به عندما يجيز جيشاً للغزو ولا يكون مرافقاً له فإنه يلجأ إلى تولية أحد أصحابه أميراً عليه.

تحاول هذه المداخلة المتواضعة في ملتقاكم الموقر الذي حمل عنوان: المجتمعات العربية والإسلامية والنظام الجمهوري، عرض التوجهات الكبرى التي عرفت في الساحة الإسلامية في تاريخها حول موضوع السياسة والحكم، وبالأذات موضوع الإمامة، وذلك من خلال تتويع مذاهبها ومدارسها، قصد ضبط المرجعية الفكرية الإسلامية التي ينبغي بناء نظم الحكم المعاصر عليها في الدول العربية والإسلامية.

وذلك بالتتابع النقاط التالية:

أولاً - مفهوم الإمامة

ثانياً - نظرية الإمامة بين المذاهب الإسلامية

1- أهل السنة والإباضية

2- الشيعة

3- المعتزلة

ثالثاً - المقارنة بين النظريات

(*) أستاذ بجامعة الجزائر

2 - الخليفة:

التطبيق الدقيق والشامل للشرعة الإسلامية.

4- الإمام:

استعمل القرآن الكريم لفظ الإمام والإمامة للدلالة على عدة معان مثل النبوة والتقوى والتقدم في الدين وفي الصلاة. قال الله تعالى على لسان عباد الرحمن الصالحين: «وإعطينا للمتقين إماماً» (3)، وخطب الله تعالى سيدنا إبراهيم بقوله: «إني جاعلك للناس إماماً» (4)، وهكذا دخل هذا المصطلح القرآني السياسة الشرعية الإسلامية وأصبح يحمل معنى الولاية العظمى لأمة الإسلام.

وحين نعود للجمع بين المصطلحات نقول أن كلمة الإمامة والخلافة والإمارة والرئاسة ألفاظ مختلفة في المعاني الدقيقة لها وفي جنور نشأتها، لكنها تصب في مصب واحد وتترتب إلى معنى واحد وهو الحكم في الإسلام (5).

ولعل من المناسب أن نورد بعض تعاريف العلماء لهذه المصطلحات:

يقول ابن خلدون: "الخلافة هي حمل الكافة بمقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الدنيوية والأخروية، وهي خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا" (6).

ويعرفها الماوردي بقوله: "الإمامة موضوع لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقد لها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع" (7).

ويعرفها الشيخ محمد طيفيش بأنها: "رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص، وهي خلافة الرسول في إقامة الدين وحفظ حوزة الملة" (8).

حكم الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام المسلمين لفترة من الزمن وبعد وفاته كان لابد لهم من خليفة يتولى حكمهم خلفا له، يقوم مقامه في رعاية الأمة وفرض نزاعاتها والسيطرة على مصالحها الداخلية والخارجية.

إن تعد هذه الوظيفة خلافة محضمة للرسول عليه الصلاة والسلام، يقوم مستخلفه بتنفيذ المهام التي كان يتولاها الرسول الأكرم. فكان أن تقلد هذا المنصب الصحابي الجليل رفيق درب رسول الله عليه الصلاة والسلام أبو بكر الصديق. فإطلاق عليه خليفة رسول الله، ومن ذلك الحين هذا المصطلح بعده ومكانته في القاموس السياسي للإسلام وانتشر استعماله في حقب تاريخية متلاحقة من التاريخ الإسلامي وفي أمكنة عديدة متشعبة ومغرية.

3- أمير المؤمنين:

كان أول ظهور لهذا المصطلح مع بداية عهد الخليفة الثاني للمسلمين السيد عمر بن الخطاب، وذلك لعدم قبوله تسميته خليفة خليفة رسول الله عليه الصلاة والسلام، لأنه يرى أنه لا يخلف أباً بكر في الحكم بل يخلف النبي عليه الصلاة والسلام مباشرة، ولأجل فض هذا المشكل السياسي الإصطلاحي ابتدع التسمية الجديدة فسمى نفسه أمير المؤمنين (2).

ولعل شخصية السيد عمر بن الخطاب قد ساعدت في بلورة مفهومه لهذا المصطلح وضبطه للمعنى الدقيق له. الذي أصبح مرادفاً للحزم في معالجة قضايا الأمة وفي المحاسبة الشديدة للنفس البشرية الحاكمة، وفي الصرامة في إنفاق أموال الأمة. وفي

- مدى اعتماد كل مذهب على رواية النصوص السنية. ومدى ثبوتها عنده ودرجة صحتها.

- الطرق والمناهج والأدلة التي يعتمد عليها كل مذهب في شرح النصوص القرآنية والسنية والعمل بها.

وقد حاولنا الجمع بين المذهبيين السني والإباضي في هذه المسألة لوجود أوجه التشابه واللقاء في الفكرة والتطوير، مع الاختلاف في وجوه أخرى.

فهما ينطلقان من مبادئ وأسس متشابهة، مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (11)، وقوله صلى الله عليه وسلم: إن الله يرصي لكم ثلاثاً: أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً، ولا تفرقوا وأن تناصحوا لمتن الله. (12). وقال أيضاً وهو يخطب في حجة الوداع: "... ولو استعمل عليكم عبد يوقدكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا". (13)

ثم التركيز على فهم قواعد العمل السياسي الإسلامي ومسألة الحكم على ما ورد ودار من أحداث في مؤتمر السقيفة الذي يعد المنبع الأول والتجربة الميدانية العملية التي وضعت فيه الأسس الهامة لنظام الحكم في الإسلام.

وما يمكن أن يستنتج من هذا الاجتماع ما يلي:

- وجوب إقامة للخلافة الإسلامية.

- تحديد مبنى النظام السياسي الجديد ووظيفته.

- إقرار الانتخاب الحر قاعدة للخلافة،

يتبين مما سبق من تعريفات للإمامة تقاربها في المعنى رغم الاختلاف الملاحظ في الألفاظ والعبارات المستعملة. فربما يجمع الجميع على أن معناها ينحصر في خلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم في تسيير أمور الدين والدنيا.

ثانياً: نظرية الإمامة بين المذاهب الإسلامية

1- أهل السنة والإباضية

يستمد الحكم الإسلامي قواعده من دستور واحد متفق عليه بين جميع المذاهب الإسلامية وهو القرآن الكريم. يقول الله تعالى: ما فرطنا في الكتاب من شيء (9)، ثم يعتمد بعد ذلك في درجة ثانية على السنة النبوية، إذ يقول الله تعالى: ﴿وَمَا اتَّكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (10)، ثم جملة من المصادر التشريعية، والأدلة المساعدة على الوصول إلى الحكم الشرعي الإسلامي، لتفطية مستجدات العصر والإجابة عن إشكالياته الحضارية التي ما انفك كل زمان يفرزها بطبيعة الحياة البشرية المتجددة والمتغيرة. كالإجماع والقياس والمصالح المرسلة والاستصحاب.

وحين نتبعنا للحقبات السياسية للعالم الإسلامي نجد أن كل مرحلة امتازت بنوع من الحكم والخلافة وكل شكل من أشكال الحكم حاول أن يستند إلى أدلة مباشرة أو غير مباشرة تجيز له الطريقة التي انتهجها في حكم الإسلام والمسلمين.

لذا فإن الآراء قد اختلفت حول عدة نقاط تمس نمط الحكم الإسلامي وطبيعة سيره. ويعود ذلك إلى عدة أشياء، منها:

وليس نظام الوراثة.

- تقرير حق الأمة في اختيار الخليفة عن طريق الجماعة.

- تحديد سلطة الخليفة بالرأي العام، مع تنفيذها أيضا بمستور الإسلام. (14)

وانطلاقا مما أسفر عنه هذا الاجتماع التاريخي في حياة الأمة الإسلامية، انطلقت هذه الآراء لتصبح مدارس تتبنى نظريات في الحكم والسياسة، وتخطط لتنفيذها على أرض الواقع.

ونظرا لعدة عوامل منها وجود غالبية الصحابة بالمدينة، وجنية الموقف وحرصه بوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، فإنه لم يسمح لجميع النظريات بالظهور إلى حين، وبقيت كلها مكتومة لا تكاد تبرز ضمن الحياة الراشدية.

ومن جهة أخرى فإن بظلال الحكم تتطلق من معان عامة مستمدة من نظرة الإسلام إلى الكون والحياة والإنسان، من كون الإنسان متساو مع أخيه من جنسه من حيث النشأة والقدرات، وأن كل ما يمكن أن يفرق بينه وبين أخيه من اللون أو الجنس أو القرابة أو المرتبة الاجتماعية هو باطل في حكم الشرع. ويبقى التفاضل بالأعمال والتقوى.

2- الشيعة

تطلق الشيعة في مفهومها للإمامة من مبدأ واحد وهو مبدأ النص والوصية. ومفاده أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد لوصى بالخلافة إلى علي بن أبي طالب.

وقد ساهم هذا المفهوم في إعطاء الشيعة للإمامة معنى أوسع من الخلافة، إذ قاسوها على النبوة، فأعطوا للإمام نوعا من

القدس، ووضعوا بين يديه سلطة روحية وأخرى دنيوية يحكم بها أتباعه.

كما رأوا أنه يتلقى الوحي من الله عن طريق عمود النور. وبالتالي فهو حافظ للشرع، وهو مصدر العلم الديني، ويعصمه من الذنوب ويورثه علم الأنبياء والمرسلين، ويطلعه على ما كان وما سيكون.

ومن معتقدات الشيعة أن للنبي صلى الله عليه وسلم كان يعلم علما خاصا به ويعلم سائر الناس العلوم المعروفة المتداولة، وهذا العلم الخاص بالمسيد علي، أثر به وصيه، وهكذا إلى المهدي المنتظر. وأن الإمام هو ظل الله في أرضه. ثم ربطوا كل هذه الأقوال بالجانب العقدي واعتبروها جزءا من الإيمان.

وأدلتهم في ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكْفُرُوا لَهُمْ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ (15). وقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ (16). وقوله: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أئمةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ (17).

وقد فسروا هذه الآيات وغيرها تفسيراً يتماشى مع مفهومهم للإمامة ورؤيتهم لها، وعضضوها بما ثبت لدينهم من أحاديث رواها أئمتهم في كتبهم الخاصة بهم. منها حادثة الخدير التي نص فيها النبي على إمامة علي كرمه الله وجهه في مفهومهم.

وإذا كان الشيعة لم يختلفوا في مبدأ النص والتعيين، فقد اختلفوا في الأشخاص الذين تتوارث الإمامة في عقبهم. وكانت هذه المسألة سببا في تشعبهم إلى مذاهب وفرق عديدة.

يقول أحد أئمة الشيعة، وهو الإمام النويختي: «اختلفت الشيعة ثلاث فرق،

للضرر واجب عقلا، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

والإمام المعتزلي يجب أن يكون عادلا، فاضلا، عالما، حسن السياسة، قادرا على التنفيذ، ويؤسس بأحكام الله تعالى. ويشترطون في الإمام أن يكون من قريش، هذا عند أكثرهم، استنادا إلى الحديث "الأئمة من قريش" (19) ولإجماع الصحابة على ذلك. وهناك من المعتزلة من لم يشترط هذا الشرط باعتبار أن الحديث غير متواتر لأن الأنصار لم تتبعه.

والإمام عند المعتزلة ليس حافظا للشرعية ولا معصوما، وهو مفوض في مصالح الدنيا فقطن والقياس فيه ليس إلى القلبي، بل إلى الحكام والأمراء والحكم بصفة عامة.

وذهبوا إلى جواز تولية المفضول مع وجود القاض، إذ العبرة لديهم بمصلحة النصب وما تقتضيه الظروف المفوضة إلى الإمام، كما أجازوا الخروج عليه إذا غلب الظن بنجاح الثورة. ولهذا فإنهم عذروا الصحابة الذين قعدوا أيام معاوية، ولم يخرجوا نتيجة القهر والاستبداد السياسي، وأساس مفهومهم هذا عن الخروج على الإمام الظاهر فسقه، هو مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (20).

وبناء على ما مر من آراء المعتزلة حول الإمامة، فإنهم يصنفون ضمن مترسة الاختيار، لأنهم يرفضون النص والتعيين والوصية رفضا قطعيا، ولقد عاشوا مضطهدين طيلة العهد الأموي والفترة العباسية، ولم يتمتعوا بالحرية إلا في عهد المأمون والمعتمد والواثق، حيث انتشرت أفكارهم في مدن كثيرة غلب عليها الفكر

فرقة منهم قالت إن عليا إمام مفترض الطاعة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن الإمامة جارية في عقبه...، وفرقة قالت إن عليا كان أولى الناس برسول الله...، وأجازوا بعد ذلك إمامة أبي بكر وعمر (18).

ولم يرض علماء الإسلام هذا الموقف من الشيعة واعتبروه تعطيلًا لإزادة الأمة في اختيار من يوصيها، كما رأوا أن الصحابة الكرام بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم لم يذهبوا هذا المذهب وهم أعرف برسالة الإسلام وأحرص على الإنزاع بها.

لقد أدت نظريات الشيعة في الميامة والحكم من العصمة والنقية والمرجعية إلى الغلو والتشدد والابتعاد عن الشورى، وعقدت من مسألة الحكم عندهم.

3- المعتزلة

المعتزلة كفرقة إسلامية عرفت في التاريخ بتبنيها لمبدأ العقل في قياس الأمور والعمل بها، وأنها كحركة فكرية فلسفية نظرية قبل كل شيء، لذا فإن مشاركتها في الحياة السياسية الإسلامية كان محدودا.

يرى المعتزلة أنه لا بد للمسلمين من إمام ينصبونه، وينطلقون في مفهومهم للإمامة من نظرية "المدنية المتمدنة" التي تعني بأن الإنسان تتناقض مصالحه وأهله، فلا بد من إمام عادل يحتاج إليه لتنفيذ الأحكام الشرعية، من إقامة الحدود، وحفظ بيضة البلد، وسد الثغور وتجهيز الجيوش والغزو، وتعديل الشهود وما يجري هذا المجرى، ومن هذا الأساس فإن الإمامة عندهم ولجبة بحكم العقل لا بدل من الشرع، وأن عدم نصبها ضرر، ودفن

الاعتزالي (21).

ثالثاً: المقارنة بين النظريات:

بعد العرض السريع المختص بالتصورات الإسلامية من خلال المذاهب لموضوع الإمامة يمكن إحداث المقارنات بينها لأجل استخلاص بعض النتائج:

يظهر مبدياً انقسام هذه النظريات إلى مذهبين كبيرين:

المذهب الأول: وهو مذهب الاختيار، ويدخل فيه كل من أهل السنة والإباضية والمعتزلة.

المذهب الثاني: وهو مذهب النص والتعيين والوصية، ويختص به الشيعة وحدهم.

وهنا يكمن البون القوامع بين المذهبين في مسألة الإمامة، فأهل الاختيار وهم السواد الأعظم للأمة الإسلامية ينطبع حكمهم بالشورى والديمقراطية ومشاركة الأمة في الحكم، في حين ينطبع حكم أهل النص والتعيين بطابع التقديس والرهبانية التي تجعل الإمام معصوماً من كل خطأ، وهذا يقوده إلى الاستبداد.

وبالنسبة لوجوب الإمامة، فإن الفرق الإسلامية الأربعة ترى ذلك، وتختلف فيما بينها في الوجوب الشرعي أو الوجوب العقلي، فأهل السنة والإباضية يرون وجوبها بالشرع، في حين تجتمع الشيعة والمعتزلة على القول بوجوبها عقلاً. مع اختلاف في الرؤية، فالشيعة يقصدون من إثباتها بالعقل الابتعاد بالإمامة عن أمور الدنيا وجعلها من أصول الدين، أما المعتزلة فيرون أنها من مصالح الدنيا.

أما الموقف من الإمامة والدرجة التي

أعطاهما كل فريق لمفهومها، فيختلف الأمر بين المذهب الأول والثاني، فمذهب الاختيار الذي يلتقي فيه أهل السنة والإباضية والمعتزلة فإنهم يضعون الإمام في مرتبة المنفذ لأحكام الله، وهو غير معصوم من الخطأ ومسؤول عن خطئه ومحاسب عليه، أما أهل النص والتعيين وهم طوائف الشيعة فإنهم يقسمون الإمامة بالتبوة، ويضعونها في مرتبتها أو تقترب منها، ومن ثم فالإمام عندهم حافظ للشرع وله علم خاص به دون غيره، مصدره للنور الإلهي، وبذلك فهو معصوم، وأفعاله حجة.

إلا أنه ينبغي الإشارة إلى أن فرق الشيعة ليس على شاكلة واحدة تجاه هذه المبادئ، فنجد الزيدية لا ترى عصمة الإمام ولا تحصر الإمامة في أولاد علي من الحسن والحسين، بل إن كل شيعي سوفرت فيه شروط الإمامة وخرج لنفسه داعياً فهو إمام.

أما مسألة القرشية فإن أهل السنة والمعتزلة تلتقي في الرأي فترى وجوب توفر الشرط إلا القليل ممن يستثنى، في حين يرى الإباضية مع من يستثنى من الفرق الأخرى بصاحبة كل مسلم سوفرت فيه الصفات المؤهلة لتولي الإمامة، بغض النظر عن النسب والجنس واللون.

وبذلك فإنه ينبغي التسجيل أن رؤية الإباضية في هذه النقطة كانت أوسع، وقد وقفوا لوحدهم كتوجه مقابل الاجتهادات الإسلامية الأخرى.

مع تسجيل اختلاف ضئيل بين الشيعة من جهة وأهل السنة والمعتزلة من جهة أخرى، فالمذهب الأول يجعل الإمامة في بيت النبوة، أما المذهبان الآخران فيوسعان مجالها إلى البيت القرشي. وهذه الصفة

(4): سورة البقرة، الآية 124.

(5): اعتمدت هذه الدراسة أساساً على رسالة ماجستير قام بها الأستاذ المرحوم بكير واعلي بعنوان: الإمامة عند الإباضية بين النظرية والتطبيق مقارنة مع أهل السنة والجماعة، نشر جمعية التراث، المطبعة العربية، غرداية، 1421/2001، ج1.

(6): ابن خلدون، المقدمة، ج2، ص688

(7): الماوردي، الأحكام السلطانية، ص29

(8): محمد لطيفيش، شرح عقيدة التوحيد، ص437.

(9): سورة الأنعام، آية 38.

(10): سورة الحشر، آية 7

(11): سورة النساء، آية 59.

(12): الإمام مالك، الموطأ، ص701

(13): صحيح مسلم، كتاب الإمامة، ص1468

(14): بكير واعلي، نظرية الإمامة، ج1، ص79

(15): سورة الأحزاب، آية 36

(16): سورة البقرة، آية 124.

(17): سورة الأنبياء، آية 73.

(18): النوبختي، فرق الشيعة، ص39-42.

(19): رواه أبو داود، ج2، ص163، بلفظ: عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الأئمة من قريش إذا حكموا وإذا عاهدوا وفوا، وإن استرحموا رحموا، فمن لم يفعل ذلك منهم فليطه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منهم صرف ولا عدل".

(21): بكير واعلي، نظرية الإمامة، ج1، ص93-98.

(22): بكير واعلي، المرجع السابق، ص96-98.

الجامعة للمذاهب الثلاثة تجعل نظرتها تنقسم بالضيق والتخصيص في مجال تولي الإمامة، إلا في حالة واحدة، عند إجماع الأمة على تولية غير قرشي، فأجاز ذلك أهل السنة، وهي حالة تخرج نظرتهم من التخصيص إلى رحاب التعميم. فيلتقون مع الإباضية الذين يجعلون من القرشية شرطاً للأفضلية، وليس شرطاً للصلاحيّة.

أما مسألة الإمام الجائر وإمكانية الخروج عليه فإن الإباضية والمعتزلة يتفقان على رأي واحد وهو جواز الخروج حين يغلب الظن على نجاح الثورة وانقلاب للمصطلح السياسي المعاصر، مع مراعاة حجم المفساد والمصالح التي تتحقق من وراء هذا الانقلاب والخروج، وهذا ما يمكن أن يحدد أهل الحل والعقد وخاصة المجتمع من العلماء والسياسيين في ذلك الوقت، في حين يلتقي أهل السنة في موقفهم من الإمام الجائر والخروج عليه مع الشيعة مع تسهيل الاختلاف في بعض الجوانب، فأهل السنة ترددهم الفتنة وسفك الدماء وما يجر عنهما من فساد، بينما يرد الشيعة عصمة الإمام(22).

هذه جملة مقارنات بين أبرز الفرق الإسلامية في موقفها من الإمامة والسياسة والحكم، وإن كانت اجتهادات مبنية على نصوص شرعية، لكن تبقى قابلة للتجديد وإعادة الدراسة وإسقاطها على ما يستلزمه العصر ويتطلبه من تغيرات وتحولات.

الهوامش:

(1): رواه الإمام أحمد، ج2، ص176-177.

(2): محمد عمار، الإسلام وفلسفة الحكم، ص32-33.

(3): سورة الفرقان، الآية 74.

الشورى وممارسة السلطة

رؤية في تجربة الدولة الرسمية

297/144 هجرية

التعريف بالإباضية

هي إحدى فرق الخوارج، وتنسب إلى مؤسسها عبد الله بن إباض التميمي، ويدعي أصحابها أنهم ليسوا خوارج، وينفون عن أنفسهم هذه النسبة، والحقيقة أنهم ليسوا من غلاة الخوارج كالأزارقة مثلاً، لكنهم يتفقون مع الخوارج في مسائل عديدة منها: أن عبد الله بن إباض يستبرئ نفسه امتداداً للمحكمة الأولى من الخوارج، كما يتفقون مع الخوارج في تعطيل الصفات والقول بخلق القرآن وتجويز الخروج على أئمة الجور.

أبرز الشخصيات :

مؤسسها الأول عبد الله بن إباض من بني مرة بن عبيد بن تميم، ويرجع نسبه إلى إباض وهي قرية العارض باليمامة، وعبد الله عاصر معاوية وتوفي في أواخر أيام عبد الملك بن مروان ويذكر الإباضية أن أبرز شخصياتهم جابر بن زيد (22-93 هـ) الذي يعد من لوائيل المشنغلين بتدوين الحديث أخذ العلم عن عبد الله بن عباس وعائشة وأمن بن مالك وعبد الله بن عمر وغيرهم من كبار الصحابة، مع أن جابر قد تبرأ منهم.

توطئة

قال الشهرستاني:

أخروجهم في الزمن الأول على أمرين أحدهما بدعتهم في الإمامة إذ جوزوا أن تكون الإمامة في غير قریش وكل من ينصبونه برأيهم وعاشر الناس على ما ملأوا له من العذل واجتتاب الجور كان إماماً فإن غير السيرة وعدل عن الحق وجب عزله أو قتله {

لقد قامت فرقة الخوارج في الأساس على رفض الحل العسكري للمشكلة السياسية لينقسموا كبقية الفرق الأخرى وتبقى فرقة الإباضية الوحيدة التي كتب لها الاستمرار والبقاء بعد خروجها من المشرق وانتقالها إلى المغرب ويعود تاريخ تولدهم في إفريقيا إلى سنة 114 هـ متمثلين في وسط الجيوش الفاتحة والمتابعة نحو إفريقيا وكان أول دعاة الإباضية سلمة بن سعيد الذي تولى نشر المذهب في إفريقيا انطلاقاً من القيروان.

والإباضية فرقة من فرق الخوارج إلا أنها تمثل الخط الاعتدالي السلمي في الفكر الشوري الخارجي.

وكان عاملاً للإمام أفلح بن عبد الوهاب
على حيز طرابلس.

أهم العقائد :

يظهر من خلال كتبهم تعطيل الصفات
الإلهية، وهم ينطلقون إلى حد بعيد مع
المعتزلة في تأويل الصفات، ولكنهم يدعون
أنهم ينطلقون في ذلك من منطلق عقدي،
حيث يذهبون إلى تأويل الصفة تأويلاً
مجازياً بما يفيد المعنى دون أن يؤدي ذلك
إلى التشبيه. ولكن كلمة الحق في هذا الصدد
تبقى دائماً مع أهل السنة والجماعة المتبعين
للنيل، من حيث إثبات الأسماء والصفات
العليا لله تعالى كما أثبتها لنفسه، بلا تعطيل
ولا تكليف ولا تحريف ولا تمثيل.
ينكرون رؤية الله تعالى في الآخرة. يقولون
بعض مسائل الآخرة تأويلاً مجازياً كالميزان
والصراط. أفعال الإنسان خلق من الله
ولكنساب من الإنسان، وهم بذلك يقفون
موقفاً وسطاً بين القدرية والجبرية. صفات
الله ليست زائدة على ذات الله ولكنها هي
عين ذاته للقرآن لديهم مخلوق، وقد وافقوا
الخوارج في ذلك، بقول الأشعري في
مقالات الإسلاميين (والخوارج جميعاً
يقولون بخلق القرآن). مرتكب الكبيرة
عندهم كافر كفر نعمة أو كفر نفاق.

الناس في نظرهم ثلاثة أصناف :

مؤمنون أوفياء بإيمانهم.

مشركون واضحون في شركهم.

قوم أعلنوا كلمة التوحيد وأقروا
بالإسلام لكنهم لم يلتزموا به سلوكاً وعبادة؛
فهم ليسوا مشركين لأنهم يقرون بالتوحيد،
وهم كذلك ليسوا بمؤمنين لأنهم لا يلتزمون
بما يقتضيه الإيمان، فهم إذن مع المسلمين

أبو عبيدة مسلمة بن أبي كريمة :

من أشهر تلاميذ جابر بن زبدة، وقد
أصبح مرجع الإباضية بعده مشتهراً بلقب
القفاف توفي في ولاية أبي جعفر المنصور
158هـ.

الربيع بن حبيب الفراهيدي الذي عاش
في منتصف القرن الثاني للهجرة وينسبون
له مسنداً خاصاً به مسند الربيع بن حبيب
وهو مطبوع ومتداول. من أئمتهم في
الشمال الإفريقي أيام الدولة العباسية : الإمام
الحارث بن تليد، ثم أبو الخطاب عبد الأعلى
بن السمع المعافري، ثم أبو حاتم يعقوب بن
حبيب ثم حاتم الملوذي. ومنهم الأئمة
الذين تعاقبوا على الدولة المرستمية في
تاهرت بالمغرب عبد الرحمن، عبد
الوهاب، أفلح، أبو بكر، أبو اليقظان، أبو
حاتم.

من علمائهم :

سلمة بن سعد: قام بنشر مذهبهم في
أفريقيا في أوائل القرن الثاني.

ابن مقطير الجنائني: تلقى علومه في
البصرة وعاد إلى موطنه في جبل نفوسة
بليبيا ليسهم في نشر المذهب الإباضي.

عبد الجبار بن قيس المرادي : كان
قاضياً أيام إمامهم الحارث بن تليد.

السمع أبو طالب: من علمائهم في
النصف الثاني في القرن الثاني للهجرة،
كان وزيراً للإمام عبد الوهاب بن رستم ثم
عاملاً له على جبل نفوسة ونواحيه بليبيا.

أبو ذر أبان بن وسيم: من علمائهم في
النصف الأول من القرن الثالث للهجرة،

في أكثر من مكان. لا يوجبون الخروج على الإمام الجائر ولا يمنعون، وإنما يجيزونه فإذا كانت الظروف موالية والمضار فيه قليلة فإن هذا الجواز يميل إلى الوجوب، وإذا كانت الظروف غير موالية والمضار المتوقعة كثيرة والنتائج غير مؤكدة فإن هذا الجواز يميل إلى المنع. ومع كل هذا فإن الخروج لا يمنع في أي حال، والشراء (أي الكتمان) مرغوب فيه على جميع الأحوال ما دام الحاكم ظالماً. لديهم نظام اسمه (حلقة العزابة) وهي هيئة محدودة العدد تمثل خيرة أهل البلد علماً وصلاًحاً وتقوم بالإشراف الكامل على شؤون المجتمع الإباضي الدينية والتعليمية والاجتماعية والسياسية كما تمثل مجلس الشورى في زمن الظهور النفاذ، أما في زمن الشراء والكتمان فإنها تقوم بعمل الإمام وتمثله في مهامه. لديهم منظمة اسمها (بيروني) تمثل المجلس الاستشاري المساعد للعزابة وهي القوة الثانية في البلد بعدها. يشكلون من بينهم لجاناً تقوم على جمع الزكاة وتوزيعها على الفقراء، كما تمنع منعاً باتاً طلب الزكاة أو الاستجداء وما إلى ذلك من صور انتظار العطاء.

المنشوق عن الإباضية

الحفصية: أصحاب حفص بن أبي المقدام.

الحارثية: أصحاب الحارث الإباضي.

اليزيدية: أصحاب يزيد بن أنيسة : الذي زعم أن الله سيبعث رسولاً من العجم، وينزل عليه كتاباً من السماء، ومن ثم ترك شريعة محمد صلى الله عليه وسلم.

في أحكام الدنيا لإقرارهم بالتوحيد وهم مع المشركين في أحكام الآخرة لعدم وفائهم بإيمانهم ولمخالفتهم ما يستلزمه التوحيد من عمل أو ترك. الدار وحكمها عند محدثي الإباضية صور متعددة، ولكن محدثيهم يتفقون مع القدامى في أن دار مخالفهم من أهل الإسلام هي دار توحيد إلا معسكر السلطان فإنه دار بغى. يعتقدون بأن مخالفهم من أهل القبلة كفار غير مشركين، ومناكحتهم جائزة وموارثتهم حلال، وغنيمة أموالهم من السلاح والخيل وكل ما فيه من قوة الحرب حلال وما سواه حرام. يرتكب الكبيرة كافر ولا يمكن في حال معصيته وإصراره عليها أن يدخل الجنة إذا لم يتب منها، فإن الله لا يغفر الكبائر لمرتكبيها إلا إذا تابوا منها قبل الموت. الذي يرتكب كبيرة من الكبائر يطقون عليه لفظة (كافر) زاعين بأن هذا كفر نعمة أو أكثر نفاق لا كفر ملة، بينما يطلق عليه أهل السنة والجماعة كلمة العصيان أو الفسوق، ومن مات على ذلك - في اعتقاد أهل السنة - فهو في مشيئة الله، إن شاء غفر له بكرمه وإن شاء عذبه بعنقه حتى يظهر من عصيانه ثم ينتقل إلى الجنة، أما الإباضية فيقولون بأن العاصي مخذل في النار. وهي بذلك تتفق مع بقية الفوارج والمعتزلة في تخليد العصاة في جهنم. يتكبرون الشفاعة لعصاة الموحدين، لأن العصاة - عندهم - مخلدون في النار فلا شفاعة لهم حتى يخرجوا من النار. ينفون شرط القرشية في الإمام إذ أن كل مسلم صالح لها، إذا ما توفرت فيه الشروط، والإمام الذي ينحرف ينبغي خلع، وتولية غيره الإمامة بالوصية باطلة في مذهبهم، ولا يكون اختيار الإمام إلا عن طريق البيعة، كما يجوز تعدد الأئمة

الجنود المقاتلة :

الإباضيون يعتمدون على القرآن والسنة - مسند الربيع بن حبيب - والرأي والإجماع. ولقد تأثروا بمذهب أهل الظاهر، إذ أنهم يقفون عند بعض النصوص الدينية موقفاً حرفياً ويفسرونها تفسيراً ظاهرياً، وتأثروا كذلك بالمعتزلة في قولهم بخلق القرآن. ولكن منهم من استند في كتاباته الفقهية إلى آراء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة دون تحامل. ويعتبر كتاب النيل وشفاء العليل - الذي شرحه الشيخ محمد بن يوسف إطفيش المتوفي سنة 1332هـ - من أشهر مراجعهم. جمع فيه فقه المذهب الإباضي وعقائده.

ويعود تأسيس هذه الفرقة إلى عبد الله بن إياض المرعي التميمي حين أعلن عن توجه جديد في تيار الخوارج سنة 694هـ من أجل التناغم مع السلطة الأموية بعد وصول عبد الملك بن مروان إلى السلطة. وقد أسس عبد الله بن إياض أول مجلس للإباضية متكون من المشايخ والعلماء الإباضية وقد خلفه في قيادة المذهب جابر بن زيد الأزدي المحدث الشهير وتلميذ عبد الله بن عباس ويعتبر المؤسس الحقيقي للمذهب الإباضي والمنظر الأساسي له ومن تلامذته الكبار والذين لهم دور كبير في إثراء المذهب أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي الذي كان في البصرة والذي تولى إرسال الدعاة في كل الاتجاهات للتبشير بالمذهب الإباضي والوصول إلى تأسيس إمارة إباضية في أي بقعة من العالم الإسلامي.

وقد تمكن دعاة الإباضية الأوائل من نشر المذهب الإباضي في منطقة طرابلس

خاصة في وسط قبائل هولة ونفوسة وزنتة وقد ترأس الإباضية عبد الله بن مسعود التجيبي والذي أعظمه والي طرابلس إلياس بن حبيب عامل عبد الرحمن بن حبيب الفهري سنة 126 هـ؛ وإقدام إلياس على إعدام عبد الله بن مسعود التجيبي رأس الإباضية راجع في الأساس إلى قوة الإباضية في طرابلس وتحولها إلى قوة سياسية تشكل خطراً كبيراً على سلطة الأسرة الفهرية.

ودليل ذلك إعلان الإباضية الثورة في طرابلس انتقاماً من مقتل زعيمهم بن مسعود التجيبي قادها الحارث بن ثلید الحضرمي وعبد الجبار بن قيس المرادي و قد دارت معارك بين الإباضية وإلياس بن حبيب انتهت بسيطرة الإباضية على منطقة طرابلس كلها سنة 131هـ.

ولكن نجاح الإباضية في فرض نفسها كقوة واقعية في الميدان كان معرضاً للانهدام في أي لحظة وأهم نقاط الضعف فيه عدم توحيد القيادة التي كانت ثنائية - عبد الجبار بن قيس المرادي والحارث بن ثلید الحضرمي - وفي كثير من الأحيان يكون للخصوم وحرارة المواجهة الشجرة التي تغطي الغابة وسرعان ما تظهر الخلافات والتناقضات عند الحصول على النصر، فمحنة النصر على الثورات أخطر همجية من الخصوم ومظالمهم. فكثر من الثورات كانت شرعية وعادلة وقوية ونجحت بشكل باهر في التعبئة والتضحية في سبيل عدالة القضية أثناء المواجهات، ولكنها فشلت فشلاً ذريعاً في لحظة الانتصار فالمحافظة على استمرارية النصر أخطر بكثير وأعظم تكاليفاً من النضال في سبيل الحصول عليه،

الجنين للضعيف والمنهك بجراحاته الداخلية بسبب لعنة النصر وثنائية القيادة.

وبهذه الهزيمة التي دفعت ثمنها الإباضية غالبا وأعادتها إلى نقطة البداية من جديد لتدخل في طور السرية والضعف والتوارى كثرمن مشروع للأخطاء التي ارتكبت من قبل. وقد كانت الإباضية في أمس الحاجة إلى نخبة قيادية جديدة تعرف مواقع الأمراض ومواطن الخلل وتعمل على تجاوز عثرات الماضي، وتتقنها من زمن العواطف والشحنات الثورية إلى تاريخية التنظيم وتغير منطق سيرها في التاريخ وتكون وضعية الإباضية المساوية قد وصلت إلى أئمة الإباضية في المشرق وخاصة إلى قائدهم ومنظرهم الكبير في البصرة أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة الذي كان يحثهم على مستقبل الإباضية. والمتمثل في إمامهم الإمامين النجباء الذين تكلموا على يديه وتعلموا في مدرسته التي كانت مخبرا حقيقيا ومدرسة للإطارات من الطراز الرفيع.

وفي سنة 140 هـ وصل الحل لإنقاذ الإباضية في المغرب الإسلامي بقدم حملة العلم الخمسة:

- 1 - أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمع المعافري
- 2 - عبد الرحمن بن رستم الفارسي
- 3 - عاصم السدراتي
- 4 - اسماعيل بن درار الغدامسي
- 5 - أبو داود القبلي

وكم هو عظيم وجميل عندما تدرك الحركات الثورية أثناء أخطر أزماتها

وكم تكون المرارة قاسية على النفوس عندما تتحول نعمة النصر والوصول إلى الأهداف المرجوة إلى صراعات داخلية ممزقة تنهش ثمار النصر وتؤسها بأقدامها؛ وتكون القساوة في توجيه الضربات إلى الرفاق أكثر دقة وقساوة من تلك التي توجه إلى الخصوم بالأصالة، والثورات التي تحتلها لخطورة النصر عن طريق حماية الثورة من ذلك قبل الانطلاق هي التي يكتب لها النجاح والاستمرارية أو تكون متدركة لمعالجة أي خطر متوقع بالاستعداد التام لتوفير الحلول والضمانات التي تجسد ثمار الانتصار في ديناميكية التاريخ وتحقق أهدافها الأساسية في إطار قوالب منطقية وتاريخية.

وبعد انتصار الإباضية وفي غمرة اللحظات العارمة اغتيل كل من الحارث بن ثعلب الحضرمي وعبد الجبار بن قيس، ووجد سيف كل منهما مغروما في جفدهم فحسب أنه مما أضفى على الحادثة الغموض والخبرة والاندحاش (1) واندلعت الخلافات الداخلية بين الإباضية بسبب هذه الحادثة حتى وصلت إلى الاقتتال داخل الإباضية. وتحولت نعمة النصر إلى نقمة الفتنة والاضطرابات العنيفة التي أضغفت الإباضية وجعلتهم لقمة سائغة لخصومهم، وعلى رأسهم عبد الرحمن بن حبيب الذي عرف كيف يستغل هذه الظروف وينتقم من الإباضية مزجت جيوشه إليهم لتقتل بهم الأفاعيل وتهزمهم شر هزيمة، وتعيد سيطرة الأسرة الفهرية على منطقة طرابلس.

والحقيقة أن هزيمة الإباضية كانت قد وقعت فعلا - قبل وصول جيوش عبد الرحمن بن حبيب التي قامت بالإجهاز على

المخلفات النفسية والفكرية والسلوكية التي نتجت عن الفتنة.

وبعدما تأكدت القيادة من تحقيق أهدافها الأولية وتنظيم صفوفها الداخلية وإزالة آثار وأدران الفتنة داخليا، جاء دور التحرك الخارجي بإعلان الثورة والسيطرة على طرابلس واستعادتها من جديد إلى حاضرة الإياضية؛ وهنا يمكن أن نلمس الملامح الجديدة لحركة المتقنين الذين لم يتحركوا هذه المرة إلا بعدما تأكدوا من صحة وقوة صفوفهم الداخلية واختاروا الوقت المناسب للتحرك باستغلال الظروف الخارجية إلى أقصى درجة بذكاء شديد.

في هذه الأثناء كانت الصفرية قد استولت على القيرون بقيادة عاصم بن جميل وقبيلة ورفجومة وانشغال السلطة بالخطر الصفرى وكذلك استغلال الشعور العام الذي ينادى بكان المنطقة من سلوكات الصفرية في القيرون الاستنزائية واحتارها للمقدسات الدينية (2) وهو ما كان له رد فعل كبير في كامل المنطقة بتشوه صورة الصفرية في أذهان المسلمين عامة ولكن هذه النقطة ستستغل من طرف الإياضية في المستقبل.

عندما نمل الجماهير من التوجهات الثورية الانتحارية للصفرية وتثار المشية نحو إنجازات الإياضية وثمرات نشاطاتها وبسرعة كبيرة توجه أبو الخطاب نحو مدينة قابس لكي يستولي عليها ويضعها إلى سلطته الناشئة.

وقبل هذه الحركة كان أبو الخطاب قد توجه نحو القيرون إلا أن الظروف الاقتصادية حالت دون تحقيق هذه

الداخلية والخارجية أن الحاجة ماسة إلى المتقنين والعلماء والخبراء لمعالجة أخطاء العسكريين والسياسيين، وتمنحهم الفرصة للمساهمة في إنقاذ الحركة والقيام بدورهم في إعادة توجيه خطها التاريخي. والكارثة الحقيقية عندما يحتقر المتقنون ويهيمون العسكريون والسياسيون ويزيد إصرارهم على التمسك بالقيادة والاستمرار في مسيرة الدمار مهما كانت نتائجها وآثاره. لقد كان حملة العلم الخمسة بمثابة الأوكسجين للإياضية والشحنة التي غيرت مسارها ونقلتها من ثقافة الثورة إلى زمن ثقافة الدولة. والاستجداء بالمتقنين التي تنبّهت إليها الإياضية كانت مقتل الصفرية من قبل فقد بقيت الصفرية تقال، تنصمر وتتهزم دون أن يكون للمتقنين دور يذكر في مسيرتها سواء في لحظة النصر أو الهزيمة وقد كانت مهمة حملة العلم الخمسة بقيادة تنظيم صفوف الإياضية ومعالجة إغترافات المجنة الداخلية ورسم خطة تحركها المستقبلية بترسيخ أولوياتها وتحديد أهدافها.

وفي طرابلس تنمة البيعة لأبي الخطاب من طرف الإياضية، وهي أول خطوة لتجاوز المجنة عن طريق توحيد القيادة وهو ما يعني أن حملة العلم الخمسة قدموا بخطة منقولة عليها مسبقا مدركة لمواطن الخلل بتحليل دقيق وعميق.

وكانت الخطوة الثانية عندما اشترط أبو الخطاب على الإياضية الالتزام بعدم ذكر الفتنة بعد البيعة وذلك بالقضاء على مصادر الفتنة الداخلية وتحويل أنظار الإياضية إلى الجهات الخارجية والخروج من دوامة الخلافات الداخلية وتطهير الإياضية من

المنصور أعد جيشاً آخر وكلف ابن الأشعث الزراعي بقيادته بنفسه، وقد سار بسن الأشعث نحو أبي الخطاب الذي خرج لاستقباله حتى مدينة سرت، ولكن ابن الأشعث أدرك استحالة مواجهة الإباضية بعدما توفرت له المعلومات الكافية عن الإباضية وأن موازين القوى تعمل لصالح أبي الخطاب فترجع ابن الأشعث نحو الشرق ينتظر أن تتضح الظروف وتحسن الفرصة لإعادة الكرة، ومواجهة الإباضية عندما تتغير موازين القوى لصالحه. وعندما وصلت أخبار تراجع ابن الأشعث إلى الإباضية كان موعد الحصاد قد كان فاطمئناوا وانصرفوا إلى حصد المحاصيل الزراعية وتركوا السلاح بالرغم من تحذيرات أبي الخطاب لهم ودعوته لأخذ الحيطة والحذر من الأخطار المتوقعة وخوفاً من أن يستغل ابن الأشعث نشغال الإباضية لحصد المحاصيل الزراعية فيطلقون الهجوم من جديد. وكانت قضية توفير المؤونة للجيش نقطة الضعف الكبرى في جيش أبي الخطاب الذي لم يجد لها حلاً واكتفى بالتحذيرات والدعوة إلى الحذر واليقظة وهو ما استغله ابن الأشعث بنكاء وسرعة خاطفة فوصل إلى طرابلس في الوقت الذي كانت الإباضية منشغلة بحصد المحاصيل الزراعية والتقى ابن الأشعث مع أبي الخطاب قرب طرابلس في معركة كبيرة كان أبو الخطاب قد استعد بعدد للرحمن بن رسم من القيروان ولكن سرعة ابن الأشعث مكنته من حسم المعركة وقتل أبي الخطاب وبحر الإباضية والسيطرة على طرابلس في سنة 144 هـ.

المحاولة (3)، وبعد السيطرة على مدينة قابس توجه أبو الخطاب نحو القيروان هذه المرة عازماً على الاستيلاء عليها ولخذه من الصفرية ومن قبيلة ورفجومة، وقد كان عاملها عبد الملك بن جعد الصنهاجي الذي حاصره أبو الخطاب طويلاً دون أن يفلح في هزيمته، وقد تمكنت الصفرية من التسلل إلى جيش الإباضية واغتيال أحد حملة العلم الخمسة عاصم السدراتي في قصة القشاء الشهيرة (4) وهذا يعني أن الحرب بين الفوارج وصلت إلى مستويات متقدمة جداً وأن الصفرية قد تعلقت إلى نقطة قوة الإباضية الكامنة في حملة العلم الخمسة وبعد مناورات عديدة ونكبة لاستطاع أبو الخطاب إخراج خصمه عبد الملك بن جعد من خلف حصونه وانقلب عليه في معركة دامية فهزمهم وأعمل فيهم القتل. وهكذا فتح أبو الخطاب مدينة القيروان وضامها إلى سلطته سنة 141 هـ وعين عبد الرحمن بن رسم والياً على القيروان، وهذه أول مسؤولية يتولاها عبد الرحمن بن رسم منذ قدومه من البصرة.

ولكن انتصار الإباضية لم يعجب العرب من السكان واقتلهم كثيراً الأمر الذي دفعهم إلى الاستجداء بالسلطة العباسية فأرسل أبو جعفر المنصور جيشاً بقيادة والي مصر محمد بن الأشعث لإتقاذ إفريقيا من الإباضية.

فعمل أبو الخطاب على الاستعداد لمواجهة جيش العباسيين بقيادة أبو الأحوص بن عمر الأحوص؛ والتقى الجيشان ببرقة في معركة كبيرة هزم فيها الجيش العباسي وانكسر انكساراً شديداً سنة 142 هـ وعاد بعدها أبو الخطاب إلى طرابلس ولكن جعفر

شهر وحصول المجاعة الشديدة على أهلها وكذلك حصار عمر بن حفص في طينة فكل الظروف كانت في صالحه وموازين القوة ضد خصومه إلا أنه لم يستطع استغلال هذه الظروف لصالحه وبعد دخول عمر بن حفص إلى القيرون عاد أبو حاتم إلى حصار القيرون وانطلقت المناوشات بين الطرفين استطاع الإباضيون التمكن من قتل عمر بن حفص سنة 154 هـ. (5)

وقد تولى القيادة بعد عمر بن حفص جميل بن حجر الذي تآكد من استحالة فك الحصار والانتصار على أبي حاتم؛ وتحت ضغوط الظروف الصعبة للحصار وأثارها الخطيرة اضطر إلى مصالحة أبي حاتم الذي دخل القيرون وبسط سيطرته عليها سنة 154 هـ. وقد عين أبو جعفر المنصور لما بلغه الأمر من وإلى مصر يزيد بن حاتم وزوده بجيش عظيم ولما علم أبو حاتم بذلك عين عبد العزيز بن السمح المعافى على القيرون، وخرج لمواجهة جيش يزيد بن حاتم واتجه الإباضيون إلى طرابلس بقيادة أبي حاتم الذي سرعان ما أمر وإلى القيرون بتطبيق إجراءات أمنية صارمة ضد العرب من سكان القيرون بمنع اجتماعهم وتجريدتهم من أسلحتهم وهو ما يتعارض مع الاتفاق الذي صالح عليه جميل بن حجر خوفا من تأييدهم لجيش يزيد بن حاتم، وهو ما أحدث اضطرابات عنيفة داخل القيرون حتى تطورت الأوضاع إلى حرب داخلية مما اضطر أبو حاتم إلى الرجوع إلى القيرون للقضاء على هذه الاضطرابات. وقد استطاع القضاء على هذه الاضطرابات وتثريد خصومه في مختلف الاتجاهات، وعاد إلى طرابلس لبدء

وتوجه ابن الأشعث إلى القيرون ودخلها في نفس السنة 144 هـ لخروج الإباضية منها والتي كانت في طريقها إلى طرابلس لنجدة أبي الخطاب وقد تمكن ابن الأشعث من فرض السيطرة العباسية على المنطقة وتطهيرها من الثورات ودحر الإباضية واستعاد النظام والأمن طول فترة ولايته التي انتهت سنة 148 هـ. وحتى خليفته الأغلب بن سالم سار على منواله في حفظ الأمن وفرض السيطرة حتى انتهت عهده سنة 150 هـ. لتتمين السلطة العباسية وأيا جديدا هو عمر بن حفص سنة 151 هـ الذي لم يبق في منصبه سوى أربع سنوات لتتلعث ثورة الإباضية من جديد وفي طرابلس بقيادة أبي حاتم الإباضي سنة 154 هـ والذي بايعته الإباضية على قيادة الثورة في طرابلس عندما سمحت الظروف بذلك بعد مدة طويلة من الهدوء. وسارع على ما انطلق أبو حاتم في معاركه ضد خصومه حتى وصل إلى محاصرة مدينة القيرون في الوقت الذي كان عمر بن حفص محاصرا بطينة من قبل أبي قرّة والذي تمكن عمر بن حفص من فك الحصار والتخلص من أبي قرّة وقد طال أبو حاتم حصاره على القيرون وكثر أنصاره وأصبحت القيرون بمجاعة شديدة حتى أكل الناس السواب والكلاب من شدة الحصار الذي طال ثمانية أشهر؛ وبالرغم من طول الحصار وشدة إلا أن القيرون لم تسقط في يد أبي حاتم، وبمجرد تخلص عمر بن حفص من حصار أبي قرّة تحرك بسرعة نحو القيرون وقد استطاع بمناورة ذكية مخادعة أبي حاتم والدخول إلى القيرون وهو ما يظهر بجلاء قلة الخبرة العسكرية والسياسية لأبي حاتم الذي فشل في اقتحام القيرون لمدة ثمانية

العباسيين من جديد ودخل القيروان سنة 155هـ. وبعد هزيمة أبي الخطاب في طرابلس 144هـ قرر عبد الرحمن بن رسم الانسحاب إلى وسط إفريقيا وبالضبط إلى مدينة تهرت بعيدا عن سيطرة العباسيين، واختار مدينة تهرت ليؤسس أول دولة للخوارج منذ لحظة التحكيم 38هـ والفرقة الإباضية الوحيدة من فرق الخوارج التي استطاعت أن تحقق هدف قيام دولة في التاريخ تتبنى الإيديولوجيا الخارجية وفي مدينة تهرت سنة 144هـ بايع الإباضيون عبد الرحمن بن رسم خليفة لهم وأسسوا الدولة الرستمية.

الدولة والسلطة والقبيلة

الرستمية نسبة إلى عبد الرحمن بن رستم هذا، وهو ابن رستم بن بهرام بن سام بن كسرى أبو شروان ملك الفرس، وذلك في سنة [140هـ]. وكانت وفاة عبد الرحمن بن رستم هذا سنة [171هـ].

ثم تولى بعده ابنه عبد الوهاب، وتوفي سنة [190هـ].

ثم تولى بعده ابنه الفتح بن عبد الوهاب، وتوفي سنة [240هـ].

ثم تولى بعده ابنه أبو بكر بن الفتح، فلم تدم خلافته إلا نحو عام، قيل: إنه مات بعدها، وقيل سلم الأمر لأخيه أبي القبطان محمد بن الفتح سنة [241هـ]، واستمرت خلافته إلى وفاته سنة [281هـ].

ثم تولى بعده ابنه أبو حاتم يوسف بن أبي القبطان الذي مات مقتولا من بعض قرياته سنة [294هـ].

المواجهة مع جيش يزيد بن حاتم الذي جاء بجيش عظيم كان يضم زيادة على أهل المشرق عددا من القبائل البربرية منها هوار؛ وبدأت المعارك في طرابلس سنة 155 كانت نتائجها الأولية لصالح العباسيين مما اضطر أبو حاتم إلى الانسحاب من طرابلس والتوجه إلى جبال نفوسة لتأكده من استحالة الانتصار على خصومه وذلك لكثرة عددهم من جهة ومن جهة ثانية فإن جيش أبي حاتم كان منهكا لكثرة المعارك التي خاضها، وأخيرا للقضاء على الاضطرابات في القيروان والعودة إلى طرابلس.

وبعد انسحاب أبي حاتم إلى جبال نفوسة لكي يتحصن بها ويعد ترتيب أوضاع جيشه وإصلاح عيوبه ومنحه فرصة للاستراحة والاستعداد من جديد، إلا أن جيش العباسيين قرر مطاردته حتى جبال نفوسة وحرمه من التحصن والاستعداد واشتبك الجبلان في معارك كثيرة كانت خاتمتها انهزام جيش الإباضية؛ وقد قتل أبو حاتم نفسه في هذه المعارك الطاحنة ولحققت هزيمة كبيرة بالإباضيين وسحق معظمهم من الذين كانوا مع أبي حاتم. (6)

في هذه الأثناء كان بعض الإباضيين مع عبد الرحمن بن رسم في منطقة تهودة وهو الذي بقي منفزلا منذ أن خرج من القيروان سنة 144هـ لنصرة أبي الخطاب في طرابلس المشتبك مع ابن الأشعث ولكنه لم يصل إلى طرابلس لأن ابن الأشعث كان قد أنهى المعركة لصالحه في الوقت المناسب. وبعد هزيمة أبي حاتم تأكد الإباضيون أن البقاء في هذا الخط معناه أن مصيرهم سيكون مصير الصفرية من قبل، خاصة وأن يزيد بن حاتم استعد المبادرة لصالح

والأزمات العويصة التي مرت بها وكانت السبب الرئيس في سقوطها ويرجع سبب الازدهار الثقافي والاجتماعي الي:

1- روح التسلم وعدم المبادرة بالعنف في تحديد طبيعة العلاقة مع الآخر تلك الروح التي غرسها الرواد الأوائل والتي استخلصوها من ماضي وكوارث الفتنة الكبرى وعملت مدرسة بن أبي كريمة على تكريسها في الأجيال اللاحقة.

2- عدم وجود المناخ المساعد على انتشار العنف والحروب خاصة وأن جيرانها الأدارسة والأغالبة كانوا مكثفين بحدودهم الجغرافية غير راغبين في التوسع وشن الحروب وقد عمل الجميع على استرضاء قبائل المنطقة من خلال تمكينها من سلطات استقلالية.

3- إشغال الدولة العباسية بمشاكلها في المشرق وصراعاتها الداخلية بعد أسسها من إمكانية السيطرة على المغرب مكثفة بولاء الأغالية لها وفشل محاولاتها السابقة التي كلفتها غالبا.

4- رغبة هذه الدول في التوقع على ذاتها وحماية ليدولوجيتها مكثفة بما عندها، ولهذا شجعت التجارة لما تتركه عليها من خيرات هي أكبر من غنائم الحروب لأنها كيانات سياسية بعيدة عن النمط الامبراطوري التوسعي.

5- ملل سكان المنطقة من الحروب التي جلبت عليهم الويلات ورغبتهم في العيش في أحضان السلم والاستقرار خاصة وأن تاريخ المنطقة مملوء بالحروب من الاستعمار الروماني. ولكن هذا لا يعني أن الدولة الرسمية كانت تعيش في أمن وسلام

ثم تولى بعده أخوه اليقظان بن أبي اليقظان الذي نصّبه قرايته الذين قتلوا أخاه، وهو آخر من تولى من بني رستم، حيث انتهت دولتهم على يد أبي عبدالله الشيعي داعية للعبيديين، وذلك في سنة [296 هـ].

الفرد والشورى

وقد نجح عبد الرحمن بن رستم هذا في توطيد دعائم دولته خلال الفترة التي قدر له أن يحكمها (144 - 168 هـ) وقد خلفه من بعده ابنه عبد الوهاب الذي بقي في حكم الدولة التي تنسب إلى أبيه "الدولة الرسمية" عشرين سنة .. ثم "أفح ابن عبد الوهاب" الذي عمر أطول مدة عمرها حاكم رسمي، فقد بقي في الحكم أكثر من خمسين سنة (188 - 238 هـ)، ثم تتابع في حكم الدولة الرسمية خمسة من الأمراء (أبو بكر بن أفح .. فابو اليقظان، فابو حاتم، فيعقوب بن أفح، فاليقظان ابن أبي اليقظان آخر أمرائهم) والذي لم يتمتع بالحكم أكثر من عامين عاشهما في اضطراب، ثم غلبه على أمره الشيعة الروافض وقتلوه في شوال سنة 296 للهجرة، وانتهت به الدولة الرسمية التي حكمت جزءا كبيرا من أرض الجزائر كيهات وما حولها" قرنا ونصف قرن من الزمان (144 - 296 هـ) (وكان ظهورها الذي دعمه الرخاء الاقتصادي والاجتماعي أبرز مثل لبروز دولة خارجية).

الأزمة السياسية

بالرغم من مظاهر الرخاء الاقتصادي والاجتماعي وكذا التسامح الديني وثقافة الحوار وتنظيم العمران والعلاقات الاجتماعية التي ترخ بها كتب تاريخ الدولة الرسمية المتعاقبة عن الجوانب السياسية

4- كانت أبرز الأزمات السياسية التي تعرضت لها الدولة الرسمية ما يعرف في التاريخ بالحركة النكارية التي ظهرت بعد رفض تنفيذ مبدأ الشورى واعتماد مبدأ الوراثة عند تولية الإمام عبد الوهاب مما ظهر بعد ذلك وعرف بالوهابية المناصرة للإمام عبد الوهاب؛ والمدافعين عن التوريث والنكارية الرافضين للتوريث والمطالبين بالشورى.

5- إن الفراغ السياسي الكبير هو الذي منح الفرصة لعبد الرحمان بن رستم إلى الاستعانة بالمفهوم الفارسي في إدارة السلطة والميل إلى مبدأ التوريث.

لقد كانت الإباضية عكس الصفرية بالرغم مما تعرضت له من هزات عظيمة ونشاطات عسكرية كبيرة وتمزقات حادة داخلية وتكاسرات خارجية، إلا أن الإباضية بقيادة عبد الرحمن بن رستم استطاعت أن تثبت في الوقت المناسب المناسبات من قبضة العباسيين، وأثرت في اللحظة التاريخية التي فهم منلولاتها العميقة جيدا عبد الرحمن بن رستم، التوجه نحو وسط إفريقيا وعلى مشارف الصحراء ليعطي لنفسه الفرصة والتحويل بالإيديولوجيا الإباضية إلى إنجاز تاريخي في إطار نموذج. ولعل الأمر الذي منح الإباضية فرصة النجاح في الوقت المناسب هو دور المتقنين "حملة العلم الخمسة" وهذا يعني أن الحركات الثورية يكون عمادها وسر نجاحها قبل السلاح، والأصنام والخطط ووجود كوادر قيادية بارعة وعلى درجة عالية من الثقافة والفهم والخبرة والذكاء الشديد الذي به تعرف منلولات الحظوظ الداخلية وتحدد بدقة الأولويات وتعلن الخطاب السياسي وتبني مشروعا تاريخيا منطقيا يتلاءم ومعطيات التاريخ ولا يتصادم مع قوانين الحضارة. ويمكن هذا المشروع من فتح الأفق المستقبلية للجماهير عن طريق الإجابة عن

داخلية؛ فقد نشأت أزمات سياسية خطيرة كانت معبرة عن الوجه الآخر لها وقد مثلت إحدى أبرز نقاط التناقض الكبيرة طوال حياتها وقد تمثلت فيمايلي:

1- ماهية السلطة في حد ذاتها فلم يتمسك حكام الدولة الرسمية بلقب خليفة المسلمين عكس ما كان في العهد الأموي والعباسي بل فضلوا لقب الإمام وهولقب واسع المعاني وفضفاض في منلولاته مما يدل على أن مسألة السلطة لم تحسم في ذهنيهم كنظرية عامة حول مفهوم الحكم؛ وإن شعار الشورى عند الخوارج يوم صفين "لا حكم إلا لله" بقي مجرد شعار ولم يتحول إلى نظرية سياسية فالرغم من إبداعاتهم في مختلف المجالات الثقافية والأدبية إلا أنهم كانوا متأخرين عن الكتابة والتطوير السياسي عكس الشيعة والسنة، وإن عاشوا في فترة ما قبل ما يعرف بعصر التنظير والتشوين السياسي على وجه التحديد.

2- عدم وضوح مفهوم السلطة كنظرية سياسية جعلهم يعتمدون على البساطة في إدارة الدولة واعتمادهم على المزج بين التقاليد المتوارثة في المنطقة والمزج بينها وبين تقاليد وثقافة المنطقة العربية في عهد ما قبل ظهور الإسلام إلى درجة أن الإمام عندهم كان أقرب إلى شيخ قبيلة منه إلى حاكم دولة.

3- على الرغم من طول عمر الدولة الرسمية التي تجاوزت 140 عاما، إلا أن السلطة بقيت في أيدي أسرة واحدة. أسرة مؤسسها عبد الرحمان بن رستم ولم تعرف أي نوع من التداول عليها وهو الأمر الذي كان أحد الأسباب التي قامت عليه فرقة الخوارج عندما رفضت احتكار السلطة أو الاستلاء عليها مهما كانت المبررات والأسباب.

5- اعتماد التقاليد القبلية والموروثات الفارسية في إدارة الدولة.

6- عدم تحويل الثورى إلى مشروع سياسي لإدارة البلاد.

7- المواجهة العسكرية في معالجة المشاكل السياسية بلا حوار.

8- الدفاع عن الملك العضوض بل الخلافة.

9- سطوة القبيلة كانت أكبر من روح وذهنية الدولة.

10- ضياع نور المتقف وإهماله في الحياة السياسية.

الهوامش:

1- أنظر تفاصيل الفرق: البغدي الفرق بين الفرق، والشير مستبلي، الملل والنحل.

2- أنظر تأريكات هذه الحادثة، الدرجيني، طبقات الشاهنشاه.

3- أنظر تفاصيل ذلك ابن عذراى "البين"، ج1، ص70.

4- أبو زكريا الورجلاني السيرة نقلنا عن محمد بن عميرة دور زكاة في الحركة المذهبية، ص97.

5- أنظر تفاصيل هذه القصة: أبو زكريا الورجلاني، السيرة وأخبار الأئمة.

6- نقلنا عن محمد بن عميرة دور زكاة في "الحكمة المدمية"، ص98.

7- الاختلاف حاصل في كيفية اغتيال إدريس، أنظر تفاصيل ابن خلدون "التاريخ"، ج4، ص24.

8- أنظر تفاصيل الحصار ونتيجته ابن الأثير "الكامل في التاريخ"، ج5، ص33.

9- وبقي الإباضية الذين كانوا مع عبد الرحمن بن رستم.

10- "الخلافة والمتقف والثورة" محمد بن عبد الله مخطوط.

التساؤلات المصيرية وتلبية الحاجات المنطقية والمشروعة. والمرارة تكمن أساسا عندما تعجز نخب ما في تحويل إيديولوجية ما أو قضية ما -بغض النظر عن عدالتها أو منطقيتها- إلى مشروع تاريخي في الميدان، لأن المبررات الشرعية لعدالة القضية ليست دائما الضمان الوحيد للنجاح. وإنما للنجاح يتطلب عوامل عديدة معقدة وعلى رأسها وأساسها المتقف التاريخي.

إن تجربة الدولة الرسمية كنموذج متميز في إدارة السلطة من زاوية الإيديولوجية الخارجية تجعلنا نقف أمام الملاحظات التالية :

1- بالرغم من رفضهم نموذج السلطة القائمة واعتبارها لا تمثل جوهر وحقيقة مبادئ الإسلام ولا تمثل مجموع الأمة، إلا أنهم فشلوا في إقامة نموذج بديل يحقق الشعارات الكبرى التي قاتلوا وصالحوها من أجلها. فقد بقيت دولتهم مجرد تنظيم لأقلية تعيش على الهامش وتقاتل من تلك الشعارات دون أن تتحول إلى مشروع تاريخي يكتب له البقاء ويمتلك جاذبية الاقتداء.

2- لقد رفض الخوارج منطق توريسث السلطة واحتكارها في نطاق عائلة أو قبيلة؛ إلا أنهم وقعوا في نفس الخط الذي رفضوه من قبل. فقد توارثوا السلطة وحولوها إلى ملكية أسرية تتوارثها الأجيال.

3- إن منطق الدولة انتصر على مبادئ الإيديولوجيا، وتغلبت أولويات السلطة السياسية على تطلعات الحركة التحريرية وتضحيات الأجيال... فقد بقيت...

4- افقر الكبير في التكوين والكتابة السياسية بالرغم من الإنجازات الأدبية والثقافية الأخرى.

دراسة حالة تاريخية في الأندلس،

ومقاربة عملية: الجزائر نموذجاً

الحكم هذا وما يتصل منه بحياة "المجتمعات العربية والإسلامية"... ومن ناحية أخرى فإنني أفر المتكلمين في هذه الندوة، ومعنى ذلك أنني أستطيع أن أعترف سلفاً، عن كل كلام مكرور بمقولة: "ما ترك الأول للأخر شيئاً بقوله"، لو تكسئ على ذلك الشطر المشهور من مقلة عنزة العيسى الذي يقول فيه: "هل غلغل الشعراء من مترد؟..." فإذا تركنا هذه الجوانب إلى ما هو أهم منها وأصق، فإنني أريد أن أتوقف أيضاً عند عنوان الندوة كما هو محدد في الوثائق الموزعة علينا لأبدي فيه ملاحظة منهجية.

عنوان الندوة في حاجة إلى ضبط أكبر:

يبدو لي أننا لا نختلف على ما لضبط للكلمات من قيمة، وما لتحديد المصطلحات من أهمية في موضوع فكري خالص كهذا الذي نعالجه في هذه الندوة. فإن دقة المصطلح توجه بالضرورة نحو دقة المفهوم، ودقة المفهوم تساعد على دقة التناول، ولذلك فقد بدا لي أنه ربما كان أقرب إلى الصواب أن لا يكون حديثاً عن "النظام الجمهوري" كما هو وارد في عنوان الندوة. ذلك أنه إذا كان يوجد بالفعل نمط من أنماط الحكم، أو صيغة من صيغه، أو

أينها الأخوات، أيها الأخوة

قبل الشروع في الحديث، ضمن الموضوع الذي هو محور هذه الندوة، أود أن ألفت الانتباه إلى شيئين أستسمح في إبدائهما على عجل:

-الأول منهما خاص بمنشور هذه المداخل. فقد جاء ناقصاً فمضطرباً في البرنامج الذي وزع عليكم، لأنني كنت بلغته بواسطة الهاتف حين طلب مني وقت إعداد ذلك البرنامج للطبع، ولذلك فإنني حريص على أن أعطيكم العنوان الدقيق الذي اخترته لمداخلتي هذه، وهو: "المجتمعات العربية والإسلامية، وأنظمة الحكم الجمهوري: دراسة حالة تاريخية في الأندلس، ومقاربة عملية: الجزائر نموذجاً".

-ثانيهما خاص بكولي -سوء حظي- لم أستطع حضور الجلستين السابقتين من هذه الندوة، في يوم أمس، ولذلك فإنني، من ناحية، أخشى أن أقول كلاماً مكروراً يكون قد سبقني إليه الأساتذة المدخلون الذين تناولوا أمس الجوانب التي عالجوها من محاور هذه الندوة، وما أكثر الأكار الممتركة، والمعاني المترادفة في موضوع

من هنا كان رأيي ربما كان الأفضل
لننوتنا هذه لو أنها اختارت لعنوانها صيغة
"النظمة الحكم الجمهوري" بدل عبارة "النظام
الجمهوري" فما أكثر البلدان التي تأخذ بـ
"النظام الجمهوري" دون أن يكون "الحكم"
فيها جمهوريا!...

بعد هذه التوضيحات التي كان لابد
منها، وإن أخذت من الوقت ما أخذت، فإنني
أنقسم الآن ما تبقى من مداخلتي -وهو
مضمونها الرئيسي- إلى قسمين: الأول:
لدراسة حالة تاريخية في السياق العربي-
الإسلامي. والثاني: للمقاربة العملية في
المثال الجزائري.

أولا: في السياق العربي الإسلامي:
دراسة حالة تاريخية: "جمهورية قرطبة" في
القرن الخامس الهجري.

من المؤلف، والشائع، أن يذكر الناس،
والدارسون منهم على وجه الخصوص، حين
يتحدثون عن ملامح الجمهورية أو
الديمقراطية، في تجارب التاريخ العربي-
الإسلامي، أن يذكروا المقولات التي عالجت
موضوع "الإمامة" و"الخلافة"، ويوردوا
النظريات المتعلقة بحكم "الشورى". وفيهم
من غامر بالحديث عن "ديمقراطية الخوارج"
ويجاد صلة بين الحكم الذي يطمحون إلى
إقامته (وهم يحاربون أعداءهم من الأمويين
والشيعية، والعباسيين والفاطميين...) والحكم
الجمهوري أو الديمقراطي (انظر "الخوارج
والشيعية" لـ يوليوس فلهوزن- ترجمة عبد
الرحمن بنوي)...

بيد أن هناك تجربة سياسية في ممارسة
الحكم، عرفها التاريخ العربي-الإسلامي في

نموذج من نماذجه يسمى "جمهورية" أو
يوصف بالجمهوري (*Le modèle
Républicain*) فإن أنظمة الحكم
الجمهوري مختلفة، ومتعددة بتعدد تجارب
الشعوب والأمم، وذلك منذ القدم، منذ
تجارب روما وأثينا. وهي في عصرنا هذا
من التنوع، وفيما بينها من الفروق
الجوهرية في المنطلقات الفلسفية،
والممارسات العملية، ما لا يخفى على
المطلعين.

من ذلك أن صيغة الحكم الجمهوري في
الولايات المتحدة الأمريكية مختلفة كثيرا
عنها في فرنسا، والنموذج المطبق في
سويسرا، ليس نسخة مطابقة لما هو معمول
به في ألمانيا، وهذه النماذج كلها مختلفة لأشد
الاختلاف عن "الحكم الجمهوري" في تركيا.
وهي بالطبع وأهمية الصلة بالجمهوريات
السائدة الآن في معظم بلدان ما كان يعرف
بالعالم الثالث، وما كان منها قائما في بلدان
"المنظومة الاشتراكية" السابقة، وهي التي
كانت تسمى "الجمهوريات الديمقراطية
الشعبية" بدءا بنموذجها الأصلي في "الاتحاد
السوفييتي" السابق.

بل لعلي لا أترد في أن أقول منذ الآن
أن "نظام الحكم الجمهوري" التي ذكرتها
في الأول (أمريكا-فرنسا-سويسرا-
ألمانيا...) هي وثيقة الصلة بالأنظمة الملكية
المجاورة لها سواء في بريطانيا، أو في
إسبانيا، أو في بلجيكا، أو في اليابان. أما
جمهوريات العالم الثالث فهي لا تختلف في
شيء عن صيغ الحكم الملكي الذي لا حدود
لسلطة الجالس على العرش فيه إلا مصالحه
ونزواته...

2-كتاب "تولة الإسلام في الأندلس"
لعبد الله عنان

3-في مقدمات كتابي عن "النثر الأدبي
الأندلسي في القرن الخامس الهجري:
مضامينه وأشكاله" (ج1- ط/دار الغرب
الإسلامي- بيروت 1990) فيها تناولت
جوانب من الحديث عن هذه "الجمهورية" في
قرطبة، ونهت على تميز هذه التجربة
التاريخية.

ب- السباق التاريخي لـ "جمهورية
قرطبة"

في أواخر القرن الرابع الهجري (سنة
399هـ/1009م) انطلقت الفتنة الكبرى في
الأندلس، فتمرت وحدة الأمة فيها، وقضت
على كل معقل القوة التي حرص خلفاء بني
لحمة على إقامتها فيها، فانقرض عقد الجماعة،
وتلاشت الاضطرابات التي كانت كلها شرا
ويؤسا على من في البلاد كلها. وكان من
نتائج هذه الوضعية المأساوية أن توالي
تعيين الخلفاء، وطلعمهم بعد مدة قصيرة من
ذلك، حتى إن بعضهم لم يكن يبقى في
منصبه إلا أياما معدودات ثم يقع الانقلاب
عليه فيقتل، أو يفر هاربا بنفسه.

عند ذلك، اجتمع الأعيان من الناس في
عاصمة الأندلس وقاعدة ملكها: قرطبة
الفراء، وقرروا إلغاء الخلافة بصفة نهائية،
إثر خلع آخر الخلفاء وهو المسمى "هشام
المعتد"، ومقتل حاجبه المسمى: "حاكم بن
سعيد الحائك" عام 422 هـ. واتفقوا على
أن يستعوضوا عن الخلافة بنظام جديد في
الحكم هو الذي سماه المستشرق الهولندي

الأندلس لا نكاد نجد لها أثرا في أحاديث
المؤرخين، ودراسات الدارسين، وهي التي
سمها المستشرق الفرنسي/الهولندي
رينيه-أرت دوزي (1820-1883):
"جمهورية قرطبة". ومن المؤكد أن كونها
تجربة مغربية أندلسية ليس عاملا غريبا عن
إهمالها وتجاهلها، مع أنها -كما سنرى-
محاولة متميزة في تاريخنا تستحق كل
الاهتمام...

أ- المصادر والمراجع الأساسية:

أورد فيما يلي أهم المصادر والمراجع
الأساسية التي ورد فيها ذكر لهذه التجربة
لمن يريد أن يتعمق في الموضوع، لا سيما
ومن يشاركون في ندوتنا هذه طلبية
جامعيين في مختلف مراحل الدراسات
العليا.

1-المصدر الأساسي في الموضوع هو
كتاب "الذخيرة" لابن بسام الشنتريني
الأندلسي (القسم الأول، المجلد الثاني).

2-تاريخ ابن حيان الأندلسي، وهو
كتاب مفقود، وأهم الفقرات فيه الخاصة
بموضوعنا منقولة حرفيا في كتاب "الذخيرة"
السابق ذكره.

3-"البيان المغرب في أخبار الأندلس
والمغرب" لابن عذاري المراكشي

ومن المراجع الحديثة:

1-كتاب المستشرق رينهاردت دوزي
وعنوانه "تاريخ مسلمي إسبانيا" (Histoire
des Musulmans d'Espagne)

"وَأَبَى مِنْ ذَلِكَ. فَالْحُوا عَلَيْهِ. فَاسْعَفَهُمْ
مُشَارَطًا اشْتَرَاكَ

"الشيخين: محمد بن عباس، وعبد
العزيز بن حسن... فرضي الناس بذلك
وخلعوا من دونهم من الرؤساء. ووجدوا له

"عقد الرئاسة (لم يقل الملك أو
الإمارة...) فأعطوا منه

"قوس السياسة باريها. وولوا من
الجماعة أمينها

"الأمون عليها."

ثم يضيف ابن بسم، عن شاهد العيان:
ابن حيان قوله مباشرة بعد الكلام السابق:
"فأخبرته لهم لأول وقته نوعا من التدبير

خلفهم، أعياه فافترن صلاحهم به..."

"وأصبح في ذلك عجبا."

د-كيف مارس أمين الجماعة
صلاحه؟

المال - كما هو معلوم - عصب الحكم.
ومن طرق صرفه أو التصرف فيه تنشأ
معظم الآفات، ويتولد الضعف الذي يقضي
على الأخلاق في الدولة، فيشيع فيها الفساد،
ويتضح حينئذ للتدهور والسقوط. يقول ابن
حيان عن موضوع المال:

"صير ذلك بأيدي ثقات من أهل الخدمة.
مشارفا

"نظام الجمهورية". أما الأندلسيون فسموه:
نظام الجماعة؛ وهنا افتح قوسا - أغلقه بعد
ذلك سريعا - لأقول: إن عبارة "نظام
الجماعة" هذه أقرب إلى المعنى المتضمن
في كلمة: "REPUBLIQUE" من
مصطلح "الجمهورية" الذي أطلق عليها، فإن
الكلمة اللاتينية المكونة من مقطعين "RES"
و"PUBLICA"، وللذين معناها "للشأن
العام" أو "الشيء العام" تؤديهما في
نظري - كلمة "الجماعة" أكثر مما تترجمها
كلمة منسوبة للجمهور: "الجمهورية". ولكن
لا مشاحة في الاصطلاح!... ولا تراجع
عما شاع.

ج-ما هو هذا "النظام" الذي ابتدعه
القرطبيون؟

إن أحسن ما نفعله، للإجابة عن هذا
السؤال، هو أن نترك صاحب الكتاب
"الذخيرة"، ابن بسم، نفسه يحددنا عنه
بعبارات شاهد عيان، وهو أكبر وأشهر
مؤرخي الأندلس على الإطلاق: ابن حيان.
يقول: "وفي منتصف ذي الحجة من سنة
اثنين وعشرين وأربعمائة،

"بعد خلع هشام المعتد، ومقتل وزيره:
حكم بن سعيد الحائك،

"اجتمع الملأ من أهل قرطبة على تقليد
أمرهم، وتأميرهم

"للشيخ أبي الحزم بن جهور. وعددوا
من خصاله ما لم

يختلف فيه أحد منهم.

الأمن، وضافت فيها معاش سكانها قد أتاح لها نظام الجماعة استقراراً، وأماناً، ورخاء، نجد آثاره الواضحة في أقوال شاهد العيان:

"واستمر ابن جمهور في تدبير قرطبة، فأنجح سعيه بصلاحها،

"ولم شعثها في المدة القريبة، (أي في وقت قصير)، وأثمر

"الثمرة الزكية. ودب دبيب الشفاء في المقام، فنعش منها

"الرفات، وأحفها رداء الأمن... ودرا! للفاطيين عليه (الجائرين،

"الظالمين من ملوك الفتنة حتى حفظوا حضرتهم، وأوجبوا حرمتهم"

ثم يتحدث ابن حيان عن الآثار الاقتصادية والاجتماعية فيقول:

"قرخت الأسعار، وصاح الرخاء بالنداس أن هلموا، فلبوه من كل

"صقع، فظهر تزويد الناس بقرطبة (أي تكاثر السكان) من أول

تدبيره لها حتى ملأوا المساجد والأفنية... وممت (ارتفعت)

"ثمان الدور بها... فانتصل البنيان بها. وغلت الدور. وحركوا الأسواق"

لهم بضبطه. فإن فضل شيء تركه بأيديهم

"منقفاً (أي مقيداً، مدوناً) مشهوداً عليه، إلى أن يعن وجه

تصرفه فيه. لا يلتبس بشيء منه. ولا يدخل داره.

"ومتى سئل (أي حين يطلب منه المال على وجه ما من الوجه)

قال: ليس لي عطاء ولا منع. هو للجماعة، وأنا أمينهم..؟

هـ- عمل الجماعة حقيقى وليس شريكاً شكلياً:

يقول مصدرنا في هذه المسألة، يتحدثنا عن ابن جمهور، أمين الجماعة:

"إذا رابه امرء، أو عزم على تدبير أحضرهم (يقصد أعضاء الجماعة)،

"وشاورهم، فيسرعون إليه. فإذا علموا مراده فوضوا إليه

"بأمرهم. وإذا خوطب بكتاب لا ينظر فيه إلا أن يكون

"باسم الوزراء".

و- الآثار السياسية والاقتصادية والاجتماعية لصيغة هذا الحكم:

إن هذه المدينة التي دمرتها الفتنة الطويلة تدميراً كبيراً، واتحلت فيها عرى

ي-كيف ملقت التجربة الرائدة في مهدها؟

تحدث مصدرنا عن أبي الحزم بن جهور، مقوما له من ناحية السلوك والأخلاق، فقال: كان من براعته، ورفعته قدره، وتشبيده لقديمه بحديثه من أشد الناس تواسعا وعفة وصالحا. ولكنه لم يرس الدعائم الثابتة لحكم الجماعة الذي اخترعه. فحين مات سنة خمس وثلاثين وأربعمائة (435هـ) خلفه ابنه أبو الوليد (بن أبي الحزم بن جهور). ولئن جاء نسخة مطابقة من والده في "التكبير والحكمة" وبلغت قرطبة في عهده درجة عالية من الرخاء والأزدهار والأمن حتى قال مصدرنا: لم تعد حاجة بالناس إلى التشاجر، والظالم، والتناكح. وحتى إن الناس كفوا الأذى بعضهم عن بعض بلين الحاكم، وسامحه، وندره بالحدود بخلاف ما كانوا عليه تحت الضابط الشليد أيام جبابرة الشرطة... قلت الآن جاء نسخة من أبيه، وربما حتى فاقه في بعض ممن النتائج الإيجابية لحكمه، فإن مجرد أن يكون خلف أباه على كرسي قرطبة كاف وحده لتقويض أساس تلك الصيغة من الحكم التي وصفت بأنها حكم الجماعة.

فلو أن هذه الصيغة قد تم الاهتمام إليها في زمن القوة الأندلسية، وفي مرحلة العطاء الحضاري فيها؛ أو لو أنه قبض لقرطبة في زمن حكم أبي الحزم من ينظر للتجربة، ويستخلص منها قواعد ثابتة تؤدي إلى تطوير نظام الجماعة إلى فلسفة ثم إلى صيغة تشريعية تضبط ليات اختيار "أمين الجماعة" وصلاحياته، وصلاحيات المجلس الذي يحكم باسمه... لو أن شيئا من ذلك تم،

على وجه من الوجوه، لكانت الأمة ربما وجدت قبل غيرها من الأمم الحديثة أسلوبا للتأويب على الحكم يجنبها سولو جزئيا- هزات الانقلابات المتلاحقة، والفن المتوالي التي يعود كثرتها إلى قضايا الحكم والسلطة. ولكن ما لنا نبغي وجود هذه القواعد وهذه الفلسفة في أندلس القرن الخامس الهجري، وأمة العرب لم تهتد بعد إلى هذه الفلسفة ولا إلى تطبيقاتها العملية في مطالع القرن الحادي والعشرين؟! ولنلق نظرة ولو عابرة على الأوضاع الجزائرية، بوصفها مثلا لكل أنواع الحكم في الساحات العربية والإسلامية.

ثانيا: مقارنة عملية للحكم الجمهوري المتفسخ:

الجزائر نموذجاً

أ-تذكير تاريخي

سيداتي، سادتي

بالنظر إلى ضيق ما تبقى من الوقت المخصص لهذه المداخلة فإني مضطر إلى الاختصار، والاكتفاء بالإشارات والومضات السريعة بدلا عن البسط والتحليل.

-كانت الجزائر منذ استقلالها في عام 1962 يحكمها نظام حكم جمهوري لا يختلف في شيء عن الجمهوريات التي ولدت من رحم ثورات التحرير، أو الانقلابات العسكرية على الأنظمة الملكية ذات الطبيعة التسلطية الإقطاعية. يعني باختصار: جمهورية الحزب الواحد، وإن كان لي رأي في هذه المقولة الواهية، من

المساءة الوطنية التي تمثلت في موت العشرات
العديدة من الشباب.

وفهمت السلطات سواء منها التي تتخذ
القرار، أو التي توحى به وتحت عليه- أنه
لا مجال، البتة، لانفتاح اقتصادي بدون قدر
من الانفتاح السياسي. ولذلك اضطرت
السلطة إلى السير خطوات محسوبة في
مجال ديمقراطية الواجهة، والتعددية
الشكلية. ولم تفهم تلك السلطات أن عوامل
التنمية، والتعليم، والاتصالات الحديثة،
وتطورات المحيط الدولي قد أدت كلها إلى
جعل للتطلعات الديمقراطية في أوساط
الغالب، وفي الطبقات الوسطى، التي
صارت تشكل جانباً هاماً من الرأي العام
الوطني، إلى جعلها مطالب لا يمكن
الاستمرار في تجاهلها، ولا المضى بعيداً
في اللامبالاة بها...

وهذا لم تسفر حوادث أكتوبر المشوش
(كما يحلو أن أسميه دائماً) إلا عن بناء هش
لديمقراطية الواجهة التي لم يفكر مهندسوها
إلا في إطالة عمر "النظام"، يعني عمر حكم
الحكام الفعليين للبلاد.

ولقد أنقوا، من أجل ذلك، أساليب
التنويه حتى لقد انطلت في البداية على
الكثيرين ممن كنا نظنهم هداة الشعب إلى
الديمقراطية التعددية.

ولكن عمر الكذب قصير. والحيلة لا
تصلح منهاجاً أبدياً وإن أسكن أن تصلح في
سياق محدد.

حيث أنه لم يكن لا غفداً، ولا عند غريتنا
"حزب واحد حاكم" (انظر كتابي "مقالات
مغرضة"، ط2- دار الأمة 2000؛ وكتابي
"جبهة التحرير بعد يومين"، دار الأمة،
1998).

ثم تعينت ضرورة "الانفتاح
الاقتصادي"، بعد موت يومدين، ومنذ مطالع
الثمانينيات. ولكنه كان عسيراً على الدوائر،
والجهات التي تريد أن تحتل أفضل الأماكن
في "السوق المنفتح" (يعني ما يسمونه
اقتصاد السوق)، بعد أن كانت هي المستفيد
الأول من نظام "الاحتكار"، ومنهج الاقتصاد
المسير إدارياً المسمى "اشتراكياً"... كان
عسيراً عليها أن نظفر بما نريد مع بقاء
رمز من رموز "السياسة الاشتراكية" وهو
مقرات جبهة التحرير الوطني المركزية
والإقليمية. ولذلك فكرت السلطة في تطبيق
عملية "عصيان" محدود، تحطم تلك الرموز،
مع بعض المجالات التابعة للمنظمات
"الجماعية" الدائرة في فلك الحزب،
كمنظمة المجاهدين، ثم يتم إعلان السياسة
الجديدة سياسة "اقتصاد السوق"، والانفتاح
على "الاستيراد" الوحشي للكماليات التي
تريدها الفئات التي أثرت من قنوات
الاشتراكية، التي كانت مفتوحة لها بلا
حساب...

ولكن الذي حدث هو أن العصيان
المحدود خرج عن الحدود المرسومة له.
وعملية التحطيم تجاوزت الحزب
والمنظمات المرتبطة به إلى كل شيء يرمز
إلى الدولة ومقرات الأمن فيها، وكان لا بد
من ارتجال مواجهة على عجل، فكانت تلك

بوتغليقة مغلاق باب الديمقراطية

وفي الوقت الذي ظن رومنيو الديمقراطية أن وصول عبد العزيز بوتغليقة إلى قطاع من قطاعات الحكم سيفتح أبواب الديمقراطية على مصراعيها، وأنه يمكن الرئيس الذي "يعرف العالم" و"مازال محتفظا باحترام العالم"... أن يصارع للقلاع المتنبئة بمناهج في الحكم لكل الدهر عليها وشرب، لافتكك فضاءات حاسمة للديمقراطية، والحرية، والتعددية الفعلية... فإنه خيب ظنهم، وجاء الواقع ليقول إن فترة حكم عبد العزيز بوتغليقة كانت من أشد الفترات تسلطا، وانكماشاً في المجالات الديمقراطية، واستبدادا بالقرار، وانغلاقا على النفس والجماعة الضيقة التي تتشكل منها "الحاشية الرئاسية".. وذلك منذ حوالت أكتوبر 1988.

وباستثناء مكسب الصحافة الخاصة (غير المستقلة) التي هي شعاع النور الأود في ظلام الحكم الفردي، وإن كانت الأمور هنا أيضا نسبية، فإن المستفيد الأول منها هي دوائر التغريب والاستئصال التي اتخذت من معظم تلك الصحف، ولا سيما الناطقة منها بالفرنسية، مخابر تشن منها الغارة ثلو الغارة على كل ما هو وطني، وعلى الثوابت الوطنية التي كانت أساسا لضلال الحركة الوطنية، ومنطلق شرارة الفاتح من نوفمبر، والأمل المعقود على مؤسسات دولة الاستقلال... قلت باستثناء هذا المكسب، وهو المتفلس الذي لولاه لكان الاختناق العام، فأبنا لا نكاد نحصى من منجزات فترة الحكم هذه إلا أحكاما متتالية بالإعدام على كل فضاءات الرأي، والحرية، والديمقراطية

والتعددية (ومعلوم أن متلفس الصدف الخاصة سابق لحكم بوتغليقة).

-الجمعيات ممنوعة إلا ما كان منها مستحدثا للمناصرة والتأييد.

-حتى الجمعيات الخيرية التي قدمت في ميدانها خدمات للمحتاجين لا ينكرها أحد لم تسلم من التضييق عليها حتى خنقها التام، ومنعها بقرار...

-الأحزاب الناشئة مجمدة، فلم ير النور واحد منها ذو مصداقية أو جدية، كيفما كان مشربه ومبتغاه...

-والبرلمان غرفة ممنوعة من ممارسة حقها في الرقابة والتشريع، حرل عليها أن تناقش الهامة (الزربية مثال صارخ على ذلك) ونجال عليها الأمريات الرئاسية الصادرة يوما أو يومين قبل انعقاد الدورة تحت طائلة التهديد: إما التصديق، وإما حل البرلمان وتشيديد من فيه.

-العدالة مقيدة بأغلال ثقيلة، فإذا حاولت أن تتصف صاحب حق، بنص القانون الذي يفترض فيها أن لا تفعل شيئا آخر غير التقيد به، إذا حاولت ذلك جاءت "الحركة العقابية" لتسمع المخالفين للإرادة ولو لم يعبر عنها بصراحة. فالمطلوب من أعوان "الدولة" دائما: أن تصدق عليهم عبارة "الليب بالإشارة يفهم"، أي أن يحزروا ما هي رغبة الحاكم، وينجحوا في تحقيقها له، ولو أدى إلى الخروج للصريح عن القوانين والضوابط الصريحة...

الأحزاب، وإلى الحروف التي ترمز إليها باللاتينية حرف الراء (R) الذي يتبدى به كلمة الجمهورية في اللغات الغربية. وكان محور معظم تلك الأحزاب الناشئة هو في الغالب حرف الدال (D) الذي يتبدى به كلمة "الديمقراطية". فلم تكن الجمهورية حينئذ رهانا سياسيا، ولا برنامجا إيديولوجيا، ولا مطلباً نوعياً لفئة من الفئات. وما ذلك بغريب. ألمنا نعيش من الناحية الشكلية في جمهورية؟ وأن المضمون الديمقراطي، التعديدي هو الذي ينقلها، بلا مراء، من الشكلي إلى الحقيقي الفعلي؟ ومما ينزع عن الأمر كل غريبة أن كل القوى السياسية لم يكن في برنامجها ما يوحي بأنها تتاضل ضد الجمهورية. وحتى التيارات الإسلامية التي يمكن أن يفهم كلامها بما يعني أنها تسعى لإقامة "جمهورية إسلامية" يتعين مصارعتها في المضمون الذي تجعله لأليات الحكم، والمؤسسات التي تدير هذه الجمهورية، أما وصفها بالإسلامية فليس هو الأمر الخطير. والدليل على ذلك أن بوجلونا دولة عربية مسلمة تحمل منذ المستينات عنوان "الجمهورية الإسلامية الموريطانية" دون أن يدل ذلك حقيقة لا على جمهورية متميزة عن غيرها من مثيلاتها في القارة، ولا عن صيغة إسلامية تتفرد بها. وكثيراً ما كانت صفة "الإسلامي" أو "الإسلامية" حين تطلق على منظمات أو اتحادات لا يراد بها أكثر من صفة للوطنية التي نطلقها اليوم على مثل تلك التنظيمات. وكانت تعني أنها - عندنا في الجزائر - مختلفة عن تنظيمات المستوطنين الأوروبيين في بلادنا. هذا هو المعنى الظاهر لتسمية "الكشافة الإسلامية الجزائرية" و"الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين" وغيرها.

وأجهزة الإعلام الثقيل: قنوات الإذاعة، والتلفزة، ووكالة الأنباء والوكالات الأخرى... هي كلها فضاء مطلق، حكر للرئيس، وعشيرته، وحاشيته، ولكل من يتقانى في الرقص البهلواني، والتطويل والتزوير في كل مناسبة، وحتى بدون مناسبة... ألم يعد فينا الوزير الذي يقول "إن العالم يحسدنا على رئيسنا، لأن الله لم يهب لأمة من الأمم أحدا مثله!.. هل هذا الكلام يختلف عن مدح البحري للخليفة حين يقول له:

يجدون رؤيتك التي فازوا بها

من أنعم الله التي لا تكفر...

بل إن ما قاله البحري في الخليفة العباسي جعفر المتوكل، هو أقل بكثير مما قاله وزير الجمهورية في الجزائر...

بأسدنة معبد الجمهورية المزعومون:

هم أعداؤها الحقيقيون!...

لقد فتحت الأبواب لاستحداث الأحزاب، بعد صدور دستور فبراير 1979 (وكان سمح، في المادة 40 منه، بإنشاء ما أسماه: "الجمعيات ذات الطابع السياسي"، فتم بذلك تجاوز فكرة "المنابر" ضمن حزب جبهة التحرير التي كان قد أوحى بها إلى المؤتمر السادس، ففتناها، قبل أسابيع قليلة من صدور ذلك الدستور!...) وقد بلغ عدد الأحزاب الوليدة في أعقاب حوادث أكتوبر 1988 حدا مذهلاً، حتى لقد عد منها العشرات في ظرف وجيز والذي لم يعود إلى التسميات التي أطلقت على تلك

استشارة، ولم يفكر أحد في رده أو الاعتراض عليه؟...

2- هل كنا نناضل على عهد الحركة الوطنية، ثم أثناء الثورة المسلحة، من أجل "الحرية" أم من أجل للجمهورية التي كنا عبيدا لنموذجها الفرنسي طوال ما يزيد على مائة عام من الحكم الاستعماري الجمهوري في بلادنا؟...

3- أليس حديث بعض دوائر المنتسبين إلى السياسة عندنا مجرد تقليد غبي، بل "تقليد" بليد (من القرد، Singer) لوضع خاص بفرنسا وبالفرنسيين، له في تاريخهم، وفي تطور أوضاع الحكم لديهم ما يفسره وما يفسره، إذ قامت الجمهورية الأولى بعد الثورة بقتل، ثم انتكست، ثم حاربت عن مسارها ثم قُبلت الجمهورية الثانية، ثم وقع التنازل عليها فخرجت الأمور إلى نمط أخرى من الحكم، ثم... ثم.. وما زال إلى الآن في فرنسا تجمع للملكيين، والذين يحنون إلى عهود الحكم الملكي... فأي شيء في الجزائر يشبه هذا المسار، أو يضارعه، غير سحق الانتاعية الجهلاء، والتمسح المهين بأعقاب غريبة أجنبية، وهو ما يمثل قمة الاستلاب في أشنع صورته؟!

4- ويخيل إليك عندما تسمع أولئك "الجمهوريين" عندنا أن البلدان الأخرى التي ليس فيها نظام حكم جمهوري، ليست بالحررة، ولا بالديمقراطية، ولا بالمتقدمة.

فهل يا ترى لأوضاع الديمقراطية في جمهورية فرنسا هي خير منها وأحسن حالا من تلك التي نراها في بريطانيا؟ أو في

ولكن الذي كان جديدا مستحدثا فعلا، في المشهد الجزائري، هو تلك اللجنة التي شكلها أصحاب القرار الفعلي، عقب انتخابات ديسمبر 1991، والتي سميت "لجنة إنقاذ الجمهورية" وبرزت على الساحة الإعلامية وجوه ليست في العبر ولا في النفي، ولا يمكن أن يصدق عاقل أنها هي التي يمكن أن تتحمل كل أوزار المرحلة البائسة التي أعقبت توقيف المسار الانتخابي، أو تتسبب إليها مسؤولية ذلك، إلا ما كان متصلا بأنواع التهريج الذي تعاطته، ليصدق السذج والغافلون أنها قامت بدور ما في تلك العملية.

والمهم أننا بعد ذلك صرنا نرى تنظيمات تزعم أنها أحزاب أو حركات سياسية، وأشخاصا يتحركون في أفلاكها، نصر، ويصرون على أن يوصفوا بأنهم جمهوريون. وصار الكل يتخذ أمرا هذه الصفة شعارا يريد أن يضيفه على كل شيء يمثل لديه طموحا، أو حلمًا، أو نزوة من النزوات: "المدرسة الجمهورية"، و"الحكومة الجمهورية"، و"الوزارة الجمهورية".

وإنه من حق أي إنسان أن يتساءل ما لهؤلاء الناس يخلعون الأبواب المفتوحة؟ هل قال أحد بخلاف ما يقولون؟ وليتهم يجيبونا عن أسئلة من نوع ما يلي:

1- عندما أعلنت "الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية" في عتفون الثورة المسلحة، هل استشير الشعب الجزائري في نظام الحكم هل يكون ملكيا أو جمهوريا؟ ألم يكن ذلك أمرا تلقائيا طبيعيا لم يحتج إلى

للفعلي، وفق مناهج العصر، وفلسفته، وأفاهة الرحبة التي تتلائم وتتواءم مع خصائصه الحضارية، ومقومات شخصيته التاريخية الأصيلة.

ليس الرهان هو أن نقيم دولة تشبه تلك التي أقيمت في ماضينا السحيق، فلا محمد عليه الصلاة والسلام، ولا عمر بعد عصر رضي الله عنه. وأوضاع المسلمين في عالم اليوم مختلفة أشد الاختلاف عن أوضاع المسلمين قبل مائة عام، فضلا عن أوضاعهم قبل ألف من السنين... ولكن في جوهر الفلسفة الروحية، والأخلاق العالية، التي كانت أساسا لها ما يرشدنا اليوم إلى أيس مناملة ولكنها تزيّن بأزياء عصرنا وتتسلح بأسلحته.

وليس الرهان أيضا أن نقيم دولة تكون صورة ناهية للأصل القائم في فرنسا، أو نمونجا مستعارة من الغرب لاستبائته في بيئة لا يلائمه مناخها، ولا تتفاصل معه تربتها، ولا يستطيع أن يتكيف مع أوضاعها. إن الرهان الوحيد الذي يستحق منا أن نؤذي في سبيل تحقيقه كل ما نملك من الإرادة، والجهد، والاجتهاد هو ذلك الذي يمكننا من إقامة دولة وطنية تستند إلى قيم الأمة كما صاغت خلال قرون من الكفاح، وعقود من مصاولة الاستعمار، وكما لخصها بيان الفاتح من نوفمبر الأغر. دولة عصرية، حديثة، متفتحة، تمتلك أرقى التقنيات، وتشبع فيها المناهج العلمية، والطرائق العقلية، والأساليب العملية الفعالة. دولة مبنية على الإيمان، والتوحيد، -في حدود حرية المعتقد، تطبيقا لقوله تعالى ﴿لا إكراه في الدين﴾- مبنية على القيم السامية،

بلجيكا؟ أو في إسبانيا؟ أو في السويد؟ أو في كندا؟ أو في اليابان حيث التقاليد الإمبراطورية ترجع إلى ألف سنة ضمت؟...

لكن مصيبة "الجمهوريين" عندما أنهم ينقلون إلى أعداء لكل المفاهيم الجمهورية التي أفرزتها التجربة الفرنسية، كلما حانت اللحظات في مسيرة الأمة. فهم خصوم أعداء للانتخابات، وللصندوق. وهم السد يستطيعون أن يستغوا عن المظلة العسكرية لتحميهم من إرادة شعبهم الحرة، السيدة، وهم جمهوريون ولكن بمعنى أن تقوم للدابة بتصيبهم حكما وقادة، وأن تضمن لهم على الدوام انتخابات انتقائية تخصهم من أن يحتاجوا إلى الاختيار الشعبي الحر، وتورد عنهم غائلة التيارات المتجذرة في المجتمع.

"الغلبة في حصون، لا في تعريق النون"

ما أكثر ما يخدع الناس بالأشكال والقوالب، ويهملون المضامين التي هي لب العملية كلها، وجوهر الرهان من الأساس.

إن المطلوب لبلانسا، وللبلدان التي تعاني ما نعاني من استبداد الزمر، والمصعب، والطوائف الهامشية، والأقليات الساحقة، وفئات المعقدين، للمستقلين، المفترين في أوطانهم، الغرباء بين أهلهم وذويهم... إن المطلوب هو الاهتمام إلى سبيل الحق الذي لا يأتي إلا من خلال إرادة شعبية حرة، تتأهل من خلال التجارب المتواصلة لإفراز المؤسسات، واختيار الحكام الذين يحققون لها منافعها، ويؤدون عن حرماتها، ويميزون بمولكها نحو التقدم

عن دوائر الحكم، واستتباط إيجابياتهم وخدمهم يزعمون أنهم يرونها (ولكنهم ينكرونها في سرّيتهم) إيجابيات لتصرفات رعاء ليس فيها إلا العيوب والسلبيات.

لا أراني واجداً، عند هذا الحد من المرارة، شيئاً أختص به مداخلتي يكون معبراً عن دقائق مشاعري، وذنبات أحاسيسي، من الفقرة التي ضمنيتها مقدمة أحد كتبي والتي أقول فيها: "ما أتص حظ بلد أنفق على تربية أجياله، وتكوين نسائه ورجاله، مثلما أنفق بلدنا، ثم يكون الفكر فيه محجبا ومغيبا: صوته عار، ووجهه عورة؛ فإذا ظهر في محفل أو صورة، بدا في الوضع الخادم الذليل، والتابع الضئيل، يشهد بالزور، ويبرر الفجور، ويبيع بئس بئس - عرائس للنور لظلام الماخور".

والأخلاق العالية، والتضامن، والتكافل، والتعاون، والعمل بلا هودة من أجل إدراك الركب الحضاري الذي تفصلنا عنه قرون من بؤس الاستعمار، وأوزار الجهل والتخلف، وأثار الشموذة، دولة شعارها باختصار القول المأثور: "إعمل لفتيك كلك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كلك تموت غداً" دولة يختار فيها الشعب حكامه ويعزلهم حين يحيدون عن الحق.

وهذا دور المتقنين وهذه مسؤولية المتقنين، ولكن أغلب من كنا نعددهم من المتقنين (قلت: أغلب) اكتشف الناس في النهاية أنهم لا يحسنون إلا التلطيل، والتزوير، وصياغة قصائد المدح الركيكة، وأداء الرقصات اليهودية المخيفة لإرضاء حاكم لا يخدم يصلحون لديه إلا في دور واحد هو تبرير كل حماقات التي تصطبّر

تنوي المجلة تخصيص أعدادها القادمة للمجاور التالية:

- 1- الأدب المغربي المعاصر.
- 2- حوار الثقافات والحضارات.
- 3- الأوقاف الجزائرية وبعدها الحضاري.
- 4- الخصوصيات الاجتماعية والنفسية للمجتمع الجزائري.
- 5- شخصيات تاريخية في الفكر والأدب.
- 6- نقد الفكر العربي المعاصر.
- 7- المناهج النقدية المعاصرة.
- 8- حركة الترجمة في المغرب العربي.
- 9- واقع تحقيق ودراسة المخطوطات في الجزائر.

فعلى الرءلاء الأمانة والباحثين الراغبين في المشاركة بعث إسهاماتهم إلى عنوان الكتبيين.

راهن المجتمعات العربية الإسلامية



1- العالم العربي والإسلامي وعصر النهضة، انفعال أم تفاعل؟

• د.أ/ عبد الرزاق قسوم



2- تفاعل العالم العربي مع عصر النهضة • د/محمد التلي



3- سيرورة بناء القوة السياسية بالمجتمع الجزائري

• د/نور الدين زمام



4- الديمقراطية إلى أين؟

• د/محمد لوزي فراد

أ.د/ عبد الرزاق قسوم (*)

العالم العربي والإسلامي وعصر النهضة،

انفعال أم تفاعل؟

التي هي الآن، ومحاولة فهم حجم الأثر الذي يمسك بعوامل النهضة.

4- إذا كانت النهضة أو الحداثة تعني عند لخر التقدم المادي، العلم، التكنولوجيا، فإنها بالمقابل تكشف عن التخلف، والغبوة، والبقوط في المفهوم الحضاري عندنا... وهو ما يمثل هذه الفجوة الفاصلة بين الأناس المسلم، بكل خصوصياته، وبين الهوس الغربي، بكل إمكاناته وتعدداته.

وانه لفك إشكالية هذه التقابلية بين الحداثة والتخلف، لا بد من إخضاع هذا الموضوع للتحليل الدقيق والعميق، بحثاً عن آليات تحديثية تمكن من تجاوز صدمة التخلف إلى معايشة متطلبات الحداثة دون الوقوع في مازقها.

الحداثة.. والانفعال:

لعل أهم ما أحدثته صدمة الحداثة فينا، هو هذا الانفعال النفسي، وما ينتج عنه عقلنا المعاق في التعامل مع ضبابية المفاهيم وعدم دقة المصطلحات

فما تزال "ذهنية القطيع" على حد تعبير أبا حامد الغزالي، هي ما يميز تعاملنا مع

مدخل:

هناك محاذير منهجية في تناول هذا الموضوع ينبغي التنبيه إليها، كتمهيد لنتناول الموضوع بالمعالجة التي تسمح بها محدودية الزمان، وخصوصية الإنسان ولعل أهمها:

1- إن عصر النهضة، كغالبية عظمى مصطلحا ممدودا في فضائه الزمني، لا يحظى باتفاق الباحثين حول تحديد منطلقه على الأكل.

2- إن النهضة في مفهوم الإنسان العربي والمسلم مفهوم مصاحب في دلالته لمعنى الحداثة، والحداثة الغربية تحديدا.

3- إن النهضة أو الحداثة تعني - فيما تعنيه - عندنا لدغة، و الصدمة، والمازق، وهو ما يحدث فينا هذا الانفعال أو التفاعل.... وإذا كان الانفعال وهو حالة نفسية تعني القلق، والتوتر والاستدهاش والصدمة، التي يلخصها التزام، فإن التفاعل، يعكس استجابة واعية، لتحدي الحداثة، تكشف عن فهم حقيقي لحجم الذات

وتحت وطأة الانفعال والصدمة الحداثيّة، سلم البعض منا بتخلّفنا وغفوتنا، مقتنعين بأنّه لا خلاص لنا إلا بتبني الحداثة في جانبها الثقافي، والقطي، والإيديولوجي والسلوكي، وهو ما نعيش تبعاته إلى اليوم بهذه الغتائية الطافحة.

لقد أصبحت للحداثة مفاهيم مغلوطة، فهي وفقاً لهذا الفهم المنقوص، مرادفة للديمقراطية في مفهومها الغربي، ولحقوق الإنسان القائمة على الطبقية، طبقة العالين، وطبقة المنفعلين. وبكلمة فهي منهج المستبشرين، في مواجهة أصولية الظلاميين.

ولعل أخطر ما في الحداثة سلاحها الإيديولوجي، فيه تهاجم الحداثة كل قديم، فتحكم عليه بالبدائية لأنه يقوم على الغيب، الذي يجب إلغاؤه لأنه يحيل إلى "وحي" وإلى "النس مقيس" ونزع القداسة هو هدف سيم من أهداف الحداثة.

وفي هذا السياق جاءت الحملة على الإسلام تحت عنوان مكافحة الإرهاب وأيديولوجيته معتلة في الإسلاموفوبيا والأصولية والظلامية.. الخ.

وهناك طوفان من المؤلفات المعادية للإسلام، والتي يمكن القبول بما جاء منها بأقلام الغربيين أنفسهم، ممن هم ضحايا جهلهم أو حقدهم أو الدفاع عن مصالحهم.

لكن الخطورة تكمن فيما تلفظه من سموم ضد الإسلام وعلمائه فئة تدعى النخبوية في ثقافتنا فتجاوز حدود النقد إلى التجريح، ومجال البحث إلى التفتيح.

ويمكن أن نسوق كعينة مما نكتبه الانتلجنسيا عندنا، في مجلة أصبحت متخصصة في مهاجمة الإسلام هي مجلة

أدوات البناء الفكري في حكمنا على واقعنا، وعلى واقع الآخرين.

فنحن خاضعون في تعاملنا مع الزمن الحضاري لنفس تقسيم الغرب الذي يقسم الأزمنة إلى عصر قديم، ومسيط، وحديث. مع أن هذا التقسيم لا يمكن تطبيقه علينا إلا تجاوزاً.

كما أن مما نسلم به من خصوصيات بداية عصر النهضة الذي هو موضوع بحثنا، احتلال نابليون لمصر، هذا الاحتلال الذي لولاه لبقينا متخلفين وكاننا لا نهض إلا على صوت الهزيمة.

وكان مما صاحب هذا الاحتلال دخول المطبعة، وما تبعها من بداية إعلام، مع أن هذا الحدث سلاح ذو حدين، من أهدافه نقل الحداثة الغربية بغتها وسميتها إلى عقل الإنسان العربي المسلم.

ثم إن في ثنايا هذا التحديث على يد نابليون محاولة "توعيتنا" بتخلّفنا الذي من أسبابه المحافظة على هويتنا، وثقافتنا، وعقيدتنا.. وهو بالتالي خطاب موجه إلينا نحن المسلمين مفاده أن لا تقدم، ولا نهوض دون تحديث الإسلام.

كانت المطبعة إذن مهددة للديانة، ولكل أنواع الأسلحة التي جاءت إلى أوطاننا -تحتل باسم الحداثة طلائع الاحتلال العلم، احتلال العقل وانسلاخ العقل.

وكان ما كان، مما يضيق المقام عن ذكره هنا، من محاولات لتحطيم الذات، والقضاء على الهوية، وإذابة الأنا، متخذاً مختلف الوسائل لذلك.

وما نسجله كتفاعل في تعاملنا مع الحداثة الغربية، هو أن الإسلام لا يضيق بعملية النقد، إن الإسلام يملك من المقومات المنهجية والمعرفية ما يمكنه من الصمود أمام كل نقد موضوعي بناء يدخل ضمن الحوار الثقافي، والديني، والحضاري الذي لا يتخذ الإقصاء والإلغاء هدفاً، ويسلم بندية للطرف الثاني كجزء أساسي في حوار الثقافات.

إن التفاعل الذي نؤكد عليه، وننبأه كمنهج إن نحن عمقناه في أدبيات ثقافتنا ينبغي أن يحدد له أهدافاً واقعية ومستقبلية، تستخلصها من تجارب الماضي، ومعالجة الواقع وتطلعات المستقبل والتي نجلها في الجوانب التالية:

1- لقد تفاعل مجتمعنا مع الحداثة عندما اتخذت طابع الاحتلال بالقوة، فأعد جنده، وقاوم الغزو بجميع أشكاله وحده، ولكن هذا التفاعل الذي اتخذ شكلاً مسلحاً أحياناً، لم يحرق كتباً، ولم يحطم كنيسة أو بيعة، ولم يقل ذمياً مسالماً.

2- بين التفاعل مع عصر النهضة ومع الحداثة لا يعني الذوبان في الثقافة الأخرى كما يخطط له البعض منا، وإنما التفاعل يعني التفتح الإيجابي على ثقافة الآخر أخذاً وعطاء، مع المحافظة على أصالتنا، وهويتنا، وثقافتنا..

3- والنقطة في عالم الحداثة كما نفهمه، لا يخلق الأبواب والنوافذ، ولا يفتحها فتحاً مطلقاً فنحن مدعوون إلى طلب العلم ولو في موسكو أو في الصين، ونحن ملزمون بأخذ التكنولوجيا ولو في اليابان أو هونغ كونغ؛ ولكن هذا العلم، وهذه التكنولوجيا يجب أن

Panoramiques فقد خصصت هذه المجلة في العدد الذي بين يدي: ملفاً بعنوان *L'Islam est-il rebelle à la "critique"* هل يضيق الإسلام بحرية النقد؟.

ومع ما في عنوان هذا الملف من مغالطة؛ فإنه اشتمل على مقالات استقرارية مثل: *"non au Beni oui-oui de "L'Islam religion"* ومقال: *"totalitaire confession"* أو مقال محمد: *"M ou le "foi fanatisme"* أو مقال: *"Faire évoluer L'Islam vers une modernité"* الخ

والمجلة منبر سيء لمهاجمة كل ما هو إسلامي يقوم به كتاب مبلهون، باسم الانفعال أمام صدمة الحداثة.

الحداثة والتفاعل

وإذا كان الانفعال، كما بينا هو حالة نفسية من القلق والاضطراب، والانبطاح نتيجة تسلك الهوان إلى النفس والعقل، فإن التفاعل على العكس من ذلك استجابة متزنة قولها التخطيط السليم، والقراءة الجيدة للذات التاريخية، والانتقاء الإيجابي من أدوات البناء الفكري والمعرفي مما في الحداثة، مع الإيمان برسالة العطاء والأخذ معا فإن التفاعل يعني أن نأخذ من عصر النهضة ما يلائم واقعنا، الصلب، المحض، وعطاء ما يمكن عطائه من كنوز معرفية عندنا، نسهم بها كما نسهم أسلافنا من قبل في دفع عجلة التقدم العلمي الإنساني.

لذلك نعود فنؤكد على أن المنهج الانتقائي في التعامل مع النهضة والحداثة هو أفضل المناهج الممكنة للتمييز بين الغث والسمين.

فنحن نرفض الحداثة كما رفضها أهلها، حينما أدت إلى ما يسمى بمآزق الحداثة.

ومآزق الحداثة هو نزع الإنسان إنسانيته بتجريدته من الأخلاق، والمعتقد، والإلقاء به في ما أصبح يسمى بفلسفة النهايات أو فلسفة الموت... أعني نهاية الإنسان كإبداع، وموت الإله كما نادى بذلك فيلسوف الحداثة نيتشه، ونهاية التاريخ مع فوكومايا، وصدام الحضارات عند صمويل هنتنكتي، ونهاية الفلسفة عندما بعد الحداثيين، وهو ما يعني نهاية عهد الإبداع الفلسفي واستبدال التفلسف بتكنولوجيا الاتصال، وما تحويه من إنترنت بمختلف مواقعها مما يعي القارئ على الفيلسوف الذي لم يعد يجد له موضوعاً قابلاً لتفلسفه، إلا موضوع ما بعد الوجود الإنساني، وما بعد الكون، وما بعد الموت، والذي يصبح من اختصاص مجال العقيدة.

كما نرفض الحداثة عندما تتبنى مقولة اللاتكئين في الفصل بين الدين والسياسة، ومقولة "موت الإله" ومقولة "الدين أفيون الشعوب".

إن هذه الحداثة التي تنشئ الإنسان، وتقرعه من جوهره وهو عقيدته، قد حكمت على تهافت مقولاتها من خلال الأمثلة التاريخية الحديثة. فجهاد نوفمبر عندما بالأمس والانقراض الفلسطيني اليوم، هما خير دليل على بطلان فصل الدين عن السياسة.

نحصلها بمقولات من القيم، فنأخذها لتكون في خدمة الإنسان والمجتمع، وتسهم في عملية التنمية لتخلصنا من التخلف، وبالتالي من التبعية الاقتصادية والتكنولوجية.

4- إن التفاعل أداة منهجية للبناء تحمي الثوابت من كل أنواع العواصف الاستثنائية التي هدفها اقتلاعنا من أصولنا، ومحو كل معالمنا الأساسية.

5- إن التفاعل يتطلب إعادة قراءة نصوصنا قراءة عقلية ونقالية متأنية، وفهما فهما دقيقاً وعميقاً يمكن من تصحيح الأغاليل، ودفع الشبهات الباطلة، والكشف عن الوجه الحقيقي لما عندنا.

6- التفاعل مع الحداثة يعني مد جسور التعاون الفكري، والثقافي على أساس الندية، مع كل من يطلبون هذا التعاون ممن اتسموا بالزاهمة والموضوعية في مواقفهم وأحكامهم.

فعندما أجد مفكراً كمكسيم رودنسن، وهو من هو، يمثل الصوت الوحيد ضمن كوكبة مفكرينا، المهاجمين لدينهم فيصبح فيهم:

Quel mauvais gout de critiquer la croyance assignée par les parents.

إنه لمن الذوق المسخيف القوام بنقد المعتقد الموروث عن الأسلاف.

أو يقول إن الإسلام اليوم أصبح لا يطرح كخطاب للحقيقة، ولكنه كطرف إيديولوجي يهاجم من كل جهة، لأنه يمثل كتلة المستضعفين أو القلعة المطوقة، أو الوطن المملوك...

المطموسة في عالم لا مجال فيه للضعفاء والمستضعفين.

ويبدأ الوعي بالذات -كما أسلفنا- بإعادة قراءة ذاتنا التاريخية، والقيام بعملية انتقاء ذكي وإيجابي فيما تنتمه لنا الحداثة، وإعادة صياغة فهمنا لما نملك في ضوء ما يسمى بفقہ الأولويات، وفلسفة التكامل المعرفي، وذلك من منطلق فقہ الواقع المعيش.

إنها عملية طموحة ومتشعبة الجوانب، ولذلك لابد من أن تتعاون على القيام بها كل شرائح المجتمع بدء بالطفل في مدرسته، والعالم في مخبره، إلى المسؤول في خطبه ومواقفه وذلك هو التفاعل الجماعي، الإيجابي المنشود.

فهل يمكن القول بأن انتصار للقنيتين يعود إلى العامل السياسي وحده، وكيف نفسر ظاهرة الاستشهاد؟ لم أنه العامل الديني وحده، فكيف نفسر إنز تعيسة المسيحيين والمسلمين واللاتينيين ووقوفهم جميعا مع الانتفاضة؟ كيف نتجاوز إنز مازق الحداثة، وتعامل مع نهضتها دون تأزم؟

إن الحل يكمن في إيجاد البديل.

لناخذ من الحداثة ما تحتاج إليه من علم، ومن خبره، ومن إعداد للقوة لحماية كينونتنا. ولكن لابد لنا قبل هذا وبعد هذا من تحصين ذاتنا. بما يمكننا من التفاعل الإيجابي، وتخلصنا من كل أنواع الانفعال السياسي، والاقتصادي والثقافي، كي يكون تفاعلنا مع النهضة ومع الحداثة نابها عن وعي بالذات يحقق قيمتنا العنصرية

آخر إصدارات الجاحظية



المؤلف: يوسف سبتي ترجمة: فيصل الأحمر

العنوان: الجحيم والجنون

الناشر: التبيين / الجاحظية

عدد الصفحات: 72

الحجم: 21/15

تفاعل العالم العربي مع عصر النهضة

تعودت عليها تلك البلدان ونظم الحكم فيها. وقد صرفها هذا عن إجراء قراءة نقدية في نظمها وتقاليدها، تسمح لها بالعودة إلى العصر بدل أن تستمر في العيش خارج الزمن.

وهناك مغالطة رئيسية أخرى أن خطأ أساسيا قاتلا مرتبط بالمغالطة الأولى وهي استثناء التاريخ الماضي من عملية النقد التي فرضها الواقع الجديد فرضا. فقد التمس التاريخ العربي-الإسلامي بالعقيدة الدينية، لأن الناس تعودوا على تقديس الماضي، انطلاقا من فترة الرسول محمد ﷺ إلى الخلفاء الراشدين.

ورغم أن التقاليد الإسلامية تتضمن بنور تفكير نقدي كما تدل على ذلك الظروف التي نشأ فيها علم الحديث وما اتصل منه بنقد الرجال الرواة؛ فهناك أحاديث حكموا عليها بأنها "موضوعة" أو ضعيفة، رغم أن سلسلة روايتها تشمل على رجال "ثقاة" بمفهوم ذلك العصر. أي أن نقد النص الممنسوب إلى النبي، أدى إلى نقد بعض روايته. لكن يمكن أن يؤخذ على النقد المرتبط برواة الحديث أنه اقتصر في الغالب على فحص العدالة والتأكد من بعض الصفات الخلقية التي تعتمد هي الأخرى

يطرح هذا المحور، "تفاعل العالم العربي مع عصر النهضة"، عددا من المسائل يصعب أن يستوعبها المرء في بحث محدود. لذلك سوف أقصر تنخلي على مسألة: "الإسلام والتحديث" متصلة ببناء الدولة، وعن العلاقة بينهما هل هي علاقة جدلية أم علاقة صراع، لا مجال فيه لأي لقاء بينهما.

أوجد انتصار الاستعمار على بلدان العالم العربي الإسلامي صدمة جسيمة لمفكري وعلماء الإسلام: كيف ينتصر جيش كافر على جيش مسلم؟ وقد تصور مفكري عصر النهضة أنهم عثروا على الجواب الصحيح عندما قالوا: إن الذي انهزم في المواجهة مع الغرب هو سلاحنا وليس عقيدتنا.

مثل هذا الجواب يتضمن عددا من المغالطات وضعت بلدان العالم العربي الإسلامي على سكة أدت بها إلى الخروج عن العصر وقادتها إلى أن تعيش خارج الزمن.

المغالطة الرئيسية الأولى تتمثل في الخلط بين العقيدة الدينية ومجموع الممارسات والتقاليد وأسايب الحكم التي

الفكر والبصيرة. فعلاقة الإنسان بغيره في المفهوم القرآني ليست علاقة صراع وإقصاء واحتقار، ولكنها علاقة تعارف ومودة وحوار. والدعوة إلى مثل هذه العلاقة ليست قاصرة على أبناء العرق الواحد أو الديانة الواحدة، ولكنها تنفع للبشرية جمعاء. ﴿لَا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتقسطوا إليهم﴾ (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه).

إن التذكير بهذه المبادئ من شأنه أن يجنبنا الوقوع في نوعين من المحاذير: الأول هو سحب تلك المبادئ على كامل التاريخ العربي-الإسلامي؛ لأنه لا خلاف على أن الذين حكموا باسم الإسلام في عصور مختلفة، لم يحترموا دائماً تلك المبادئ، وتجنب فئة المذنور يستلزم التخلص من عقدة استعصبات، تتمثل في إضفاء القدسية على كل التاريخ العربي-الإسلامي.

أما المذنور الثاني فيتمثل فيما يعمد إليه بعض المنظرين الذين يتحدثون باسم الإسلام، عندما يحتجون بتلك المبادئ لاستبعاد المفاهيم الحديثة للحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان، على أساس أنها مفاهيم غربية، وأن الإسلام يغني عن الرجوع إلى أي مصدر آخر أو أية مرجعية أخرى.

المطلب السابق يفرض للتخلص من بعض التصورات التي قد يكون لها ما يبررها خلال الاستعمار: فقد كان مفهوماً أن تعدد الحركات الوطنية إلى تعجيد التاريخ القومي تعجيدها مطلقاً، باعتبار ذلك وسيلة

على الرواية والنقل، دون أن يمتد ذلك النقل إلى الاستقصاء في معرفة الملامبات التي حفت بالراوي عندما روى الحديث، أن الإمام طو الإحاطة- بأحوال الرواة ولو كانوا من الصحابة؛ ذلك أن التقليد الذي تمكن في عصور لاحقة هو إصباغ التقديس على أصحاب النبي؛ أي تمديد القداسة للصيقة بمن "لا ينطق عن الهوى" إلى أصحابه وصوله في جميع الأمور. فسي حين أن الصحابة بشر، ولا يتصفون بالعصمة التي لا تكون إلا لرسول الله.

وقد ترتب على هذا التقديس المطلق للصحابة رضي الله عنهم، تعطيل مبدأ من المبادئ الأساسية للإسلام والتي نص عليها القرآن في أكثر من موقع، وهو المبدأ المتصل بأعمال العقل والفكر والاجتهاد. فالآيات القرآنية التي تنص على ذلك عديدة، كما هو معروف.

وذلك يعني أن القرآن قد أسس فعلاً لما يمكن تسميته بالعقلانية. فلا داعي للتأكيد على أن المبادئ الكبرى التي يتضمنها الفكر العربي-الإسلامي، والتي تنص عليها المرجعيات الإسلامية تساعد على تقبل المفاهيم الحديثة المتصلة بالحرية، والديمقراطية وحقوق الإنسان. نصوص القرآن الكريم ونصوص السنة النبوية واضحة في الدعوة إلى تحكيم العقل والإشادة بكرامة الإنسان وصيانتها. (ولقد كرّمنا بني آدم...) الآية (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة...)

(وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا...) الآية إلى آخر الآيات التي تدعو إلى المحبة والصلح والجدل والتي هي أحسن وأعمال

تزامن ذلك كله مع ظهور محاولات فكرية في كل من أوروبا وأميركا تؤسس فلسفيا للطعن في الهويات الوطنية. وقد لخص مفكر فرنسي، هو فرانكفورت، ذلك في عبارة وردت في كتاب له صدر آنذاك أحدث ضجة كبيرة نقول: كما لم يكن هناك مكان للذات الجماعية في المنطق الاستعماري، فلا مكان للفرد في منطق الهوية.

مثل هذا الطرح يعكس عدم فهم مفكرين غربيين للمسار الذي يأخذه التطور نحو الديمقراطية في معظم بلدان العالم الثالث. فالفيلسوف المذكور يصدر حكمه ذلك استنادا إلى تحليله لفترة زمنية يقتطعها اقتطاعا تصفيا من التاريخ المعاصر للبلدان النامية، دون أن يأخذ في الاعتبار كونها تعمل (مرحلة) وشوطا أول من أشواط مسار تاريخي طويل المدى.

فقد أدت تصفية الاستعمار إلى أن يكتسب إيمان العالم الثالث وزنا يرتبط بظهور كياناته التي كان ينكرها العالم المتقدم الغربي وأصبح يعترف بحقها في الوجود. وإذا أصبحت البلدان المستعمرة بالأمس، عضوة في الأمم المتحدة لها نفس الحق في التصويت الذي تمتلكه الدول الكبيرة والكبرى دخل الجمعية العامة، فقد اتجهت الدول الكبرى وخاصة أميركا إلى تقليص دور الأمم المتحدة وتجهيمه. وقد عبرت عن ذلك منذ منتصف الثمانينات عندما خرجت من المنظمة الدولية للتربسة والثقافة والعلوم، عندما لاحظت أنها لا تستطيع التحكم فيها، إذ لا يوجد حق "فيتو" في اليونسكو.

لاستثارة النخوة الوطنية وتغذية الحماس وتأجيج وقود المقاومة ضد المحتل.

على أن الإلحاح على التخلص من عقد الماضي إذا كان يبرز مسؤولية متقنين عربا أو محسوبين على الثقافة في تجنب بلدانهم كل جدل عقيم يعرقل المسير الجاد لتهيئة الجو لممارسات عملية تساعد على استنبات الديمقراطية وانتزاع الاعتراف بحقوق الإنسان من أجل قيام دولة القانون، فلا ينبغي أن نغفل عن مسؤوليات مفكرين غربيين ساعدوا على بث أفكار ولدت ردود فعل سلبية.

فقد شاهدنا على امتداد الربع الأخير من القرن الماضي معيا واضحا نحو إعادة الاعتبار للاستعمار؛ وهو ما يمثل منعرجا في منحى التفكير لدى بعض منظري البلدان التي استعمرت بالأمس؛ كان يُفادهم قبيلا ذلك يتم بشيء من الخجل والحياء؛ يعترفون بفضائح الاستعمار لكن يضيفون لذلك بأنه أنشأ هياكل قاعدية، عبد الطرق، شق سككا حديدية، بنى مطارات وموانئ بحرية، أقام مستشفيات، ففتح مدرسه ومعاودة لأبناء البلد الخ.. أما بعد النصف الثاني من الثمانينات فقد اختلفت لهجة المدافعين عن الاستعمار؛ إذ شجعهم ألوان الفشل التي منيت بها مشاريع التنمية الاقتصادية، وتدهور المستوى المعيشي وانتشار البطالة، وظهور نغيمات "موجهة" تتأسف على أيام الاستعمار؛ شجعهم كل ذلك على تحميل تلك المصائب وألوان المعاناة المختلفة إلى الأنظمة المستقلة؛ وتعززت تلك الحملة بهجمات سافرة حينا ومبطنة حينا آخر على حركات التحرر الوطني،

والتقافي، مما يجعله هو المسؤول وحده عن نفسه، دون أن تعترف بحقه في المشاركة في تسيير مجتمعه، والإسهام في صياغة القرارات التي تحدد مصيره.

دفع هذا بالفتات للمسحوقه اقتصاديا، المهمة سياسيا، شبه الأمية ثقافيا إلى البحث عما يخرجها من هذه البئر السحيقة، ويخلصها من هذا الوضع المتردي، من هنا استجابت دون تردد لشعار "الإسلام هو الحل"، الذي يرفده خطاب نمطي سطحي، يصور لها أنه يكفي أن يتولى الحكم حملة هذا الخطاب، حتى تتجلى الغمة، وتنفرج الأزمة، لأن "الدولة الإسلامية" سوف تضع حدا لكل المظالم وتضمن العمل للجميع. ومن المعروف أن مثل هذا الخطاب يستشهد كثيرا بسلوك الخلفاء الراشدين، ويقدم للجمهور نماذج من حكمهم العادل، فيأخذها في الغد التوقييم كما كان يعيش مجتمع الصحابة.

وفي حالة كهذه يصعب أن يتقبل الناس البسطاء خطاب العقلانية، والنقاش المعمق في مسائل مثل التي تتضمنها محاور هذه الندوة التي تجرأ رئيس "الجاحظية" والمدير العام للمكتبة الوطنية على تنظيمها، إن هذه الندوة تمثل بداية سير على طريق التفكير المعمق والنقاش الموضوعي، وهو ما يتطلب التخلص من التصور الذي كان استحكم حول تقديس الماضي بقضيه وقضيضه.

إن المجتمعات العربية والإسلامية تحتاج إلى علاج بالصدمة، يتمثل في تجريد ماضينا من التقديس الذي تعود عليه الناس. ولن يتأتى ذلك دون اطلاع الناس على عدد

وليين من محض الصنفة أن تقرر أمريكا -عام 2003- العودة إلى اليونيسكو، لأنها أصبحت تسيطر على العالم ولم تعد في حاجة إلى الأمم المتحدة لتبرير مخططاتها كما بدل على ذلك غزوها للعراق.

إلا أن إنسان العالم الثالث الذي كان حلمه زمن الاستعمار مرتبطا بالوطن، أصبح بعد الاستقلال يحلم بحياة أفضل تزدهر فيها شخصيته، وتهض فيها ثقافته، وتضمن ضمنها كرامته كإنسان ومجتمع. لكنه ما لبث أن وقع ضحية لوضع دولي يقصيه، لأن القيمين على مجتمعات الوفرة والرفاهية والبذخ، يرفضون أن يدعوا من فوائد أموالهم ولو قسطا ضئيلا، ضريبة تضامن مع الجزء المستضعف من الإنسانية. بل إن إملات البتة الدولي وصندوق النقد الدولي ضاعفت التدهور الذي تعاني به تلك البلدان بسبب فشل عدد من مشاريع الدولة-الامة.

ورغم أن مسؤولية الدول الكبرى، وعلى رأسها أمريكا، واضحة في ما آلت إليه أوضاع العالم الثالث، فإن هذه قد استغلت ذلك في تشديد خناقها على المستضعفين، والاستحواذ على ثرواتهم بشتى الوسائل والطرق، بدءا بفقد مجففة، وانتهاء بالاحتلال المباشر كما حدث في أفغانستان وفي العراق.

والغريب أن الأنظمة، في البلدان العربية والإسلامية تتصل هي الأخرى من مسؤوليتها في تدهور المستوى المعاشي وفي التضيق على الحريات. فتحمل المواطن مسؤولية ألوان الفشل الاقتصادي

فيه حسان مع النساء والزراري فقال لها: يا ابنة عبد المطلب تعرفين أني لست أهلا لذلك. فقلت هي قتل اليهودي.

تعمدت سرد هذه الأمثلة، لا بهدف الطعن في الصحابة، ولكن للتأكيد على أن نظرة التقديس للماضي ليس لها ما يبررها. فالسلف الصالح، بما فيهم الصحابة، يختلفون وقد يخطئ بعضهم بعضا، وقد يحصل أن يصل الاختلاف بينهم إلى الاقتتال، كما حدث في صفين والجل.

وكما ذكرت، ليس المقصود بذلك هو النيل من مقام الصحابة؛ فالاختلاف بينهم نتيجة اجتihad أدت مقدمات بعضهم إلى نتيجة تختلف عما توصل إليه اجتihad البعض الآخر. ومعروف أن الأمثلة التي سقناها قد وجدت منذ القديم من يدافع عنها بالنظر إلى الهدف الذي كان يقصد إليه هذا أو ذلك. لكن المقصود بذلك هو إيهام البسطاء من الناس بأن نظرة التقديس المطلق للماضي التي استحكمت في عصور الانحطاط، ليس لها أساس من الشرع، خصوصا وأن كتب التاريخ الإسلامي تشتمل على وقائع مزيفة تنسب إلى هذا الصحابي أو ذلك، وضعت من أجل الطعن في علي بن أبي طالب لتحصين صورة خلفاء بني أمية. كما أن هناك روايات وضعت لاحقا لتثوية صورة معاوية وبني أمية الخ..

لقد حال تقديس الماضي دون استجلاء ما يشتمل عليه من نقاط ضعف إلى جانب نقاط قوة، وصرف النظر عن التمعق في بحث أسباب الانحطاط بعد عهود الازدهار. ويكفي أن نستعرض المحنة التي تعرض لها ابن رشد الحفيد، وما ترتب عليها من عرقلة

من حقائق التاريخ. فهذا ثالث الخلفاء الراشدين، عثمان بن عفان لم يتحمل النقد الذي وجهه له أبو ذر الغفاري فأمر بإخراجه من المدينة. فضالاه أبو ذر مستغريا: أخرجنني من حرم رسول الله؟ قال: نعم وانفك راعم. فقال: إلى مكة؟ قال: لا. قال: فإلى الكوفة؟ قال: لا. فإلى البصرة؟ قال عثمان: لا، لكن إلى الربرة حتى يموت. وفي رواية أن عثمان أمر بجلسه قبل أن ينفي إلى الربرة حيث مات.

وتروي كتب السير أن عثمان بن عفان عندما أمر بجمع القرآن وكتابته في مصحف، أمر بإحراق سائر المصاحف التي كانت تتضمن القرآن كله أو جزءا منه. لكن عبد الله بن مسعود رفض تسليم مصحفه. فأمر عثمان أن يجلد، فجلد وجر من رجله حتى كسر له ضلعان ومنعه عطاءه معلنه فضل ابن مسعود مخاطبا الخليفة حتى توفي هذا الأخير. (انظر تاريخ يعقوبي). وكتب السير والتاريخ الإسلامي غير شحيحة بأخبار النزاعات والخلافات التي تنشأ بين الصحابة، حول أمور دينوية، مثل النزاع على حدود أرض زراعية أو مال. وحدث أن يتطور النزاع إلى السب بل والاقتتال كما حدث بين عبد الله بن عمر بن الخطاب وعنبة بن أبي سفيان. وعندما تدخل خالد بن العاص واعظا لعبد الله بن عمر قال له هذا الأخير: أما علمت أن رسول الله ﷺ قال من قتل نون ماله فهو شهيد.

ومن أصحاب النبي من كان يعوزة الإقدام مثل حسان بن ثابت الذي دعتة صفية عمة النبي ﷺ في غزوة الخندق إلى قتل يهودي كان يحوم حول الحصن الذي وضع

مدعومون برجال دين محترفين. ذلك أن تعرض المجتهد والمفكر الحر لنار مزدوجة: سوط الحاكم وتكثير المفتي، أوقف كل محاولة جادة وكل مبادرة فكرية للتجاوب مع المتغيرات العالمية والتكيف مع المستجدات، فأصبح المتقف يلوذ بالصمت أو يسافر -نفاقا- ما يقوله رجال البلاط.

ومادم سيف الحاكم هو الذي يتولى حماية العقيدة فلم يكن علماء الدين -إلا ما قل- يشعرون بالحاجة إلى الاستزادة من المعرفة والعلم لحماية الدين بالفكر والحجة والإقناع.

وهكذا نشأ ظرف يصبح معه الهروب إلى الماضي طبيعياً، وينتج عن ذلك أن يتحصن الناس بالجمود، ويتشبث علماء البلاط بشعور التخريجات المسطحية، التي تولد اختلاقات تافهة. وكما يقول كولبريدج "من بدأ بتفضيل المسيحية على الحق، لا مفر من أنه سيفضل كنيسة أو طائفة أو مذهب على المسيحية، ثم ينتهي بتفضيل نفسه على الآخرين" وهذا بالضبط ما يفرض بعض ما يعرضه العالم العربي الإسلامي اليوم من ماضي ومحن: اضطهاد التفكير الحر، وعدم الاعتراف بالحق في المغامرة، يفرز التعصب الأعمى لموروث معتقدات تنتقل من جيل لآخر دون فهم، عبر صياغات سطحية تفرغها من محتواها، وهي سطحية يزيد في خطورتها اتساع رقعة المهتمين والمستضعفين. وفي هذه الحالة، وأمام انسداد أبواب الأمل، يصبح هؤلاء أولئك على استعداد للسير وراء كل من يعوهم بشعارات بالقوة المذلجة، أو يخزيهم بالمال، فيتحولون إلى أدوات يسهل

للاجتهاد المبني على العقلانية وتحكيم الرأي دون إهمال النقل. ومن الواضح أن العقلانية الرشدية تتضمن عددا من المفاتيح تسعفنا في مسعانا للخروج من دهاليز التخلف، ووضع حدا للمتاهات التي أدخلنا فيها الفكر المنفلق العقيم، في نفس الوقت الذي تقدم لنا فيه تفسيراً مقنناً لعوامل الانحطاط الذي ضرب الحضارة العربية-الإسلامية فتوقفت وهي في عز العطاء. ألا يكون ذلك مرتبطاً، بوجه من الوجوه، بطبيعة الأنظمة التي تسمح بضرب المفكرين؟

قدم أكثر من مؤرخ ومفكر أكثر من تفسير لظاهرة الانحطاط، بعضها اقتصادي-تجاري، يمثل في فقدان البلدان العربية-الإسلامية للأرباح التي كانت تدرها تجارة التوابل بفعل توسط العالم العربي-الإسلامي بين أوروبا والشرق الأقصى، وهو الدور الذي أنهاه الحصار الأوروبي. وهناك من قدم تفسيراً جيوسياسياً عبر تسجيل دور شعوب لا تتوفر على خلفية حضارية، تسلط بعض عناصرها على الحكم اعتماداً على كفاءتها العسكرية فقط، أو عبر استعادة أوروبا لمسيطرته على أهم مفاصل البحر الأبيض المتوسط.

في حين أن دراسة فكر ابن رشد خصوصاً وتاريخ الفكر العربي الإسلامي عموماً يقدم لنا للتفسير الرئيسي لتوقف مسيرة الحضارة في بلداننا، وأعني بذلك إغلاق باب الاجتهاد وقمع التفكير الحر. وهذا لا يعني طرح التفسير الأخرى السابقة، فهي واردة في جميع الأحوال، لكنها تظل ناقصة إذا نحن أهملنا الدور الملبي لسياسة القهر التي انتهجها حكام

يعمل، فكيف إذا تضاف لذلك، في الجزائر مثلاً، وجود "تعليم أصلي" استحدث بعد الاستقلال ولم يكن موجوداً قبل العهد الاستعماري كما هو الشأن في تونس مع جامع الزيتونة، وفي المغرب مع جامع القرويين، وفي مصر مع الأزهر. فقد زرعت معاهد التعليم الأصلي -أي الديني أساساً- في مختلف أرجاء الوطن دون تأطير بيداغوجي، بل لقد وجدت في ملتقيات الفكر الإسلامي التي كانت تنظم سنوياً، سداً لها ودعماً. يأتي علماء من مختلف أنحاء للعالم الإسلامي، ينتمي بعضهم أو أكثرهم لتيارات سياسية توظف الدين لتحقيق أهدافها. ويتأكد خطر هذه الملتقيات، عندما نعرف أن طلبة المعاهد الدينية يحضرونها بانتظام، ويستمعون فيها إلى توجيهات علماء دين ملتزمين بخط سياسي-فكري معين؛ عند معتر من علماء الدين الذين يحضرون تلك الملتقيات عجزوا عن فهم معادلة العصر، فكانوا يحملون معهم مركبات وعقد حرمان أن فشلوا في بلدانهم، فوجدوا الفرصة سانحة للانتقام من فكر قسومي عربي يحملونه مسؤولية ضرب تيار الإسلام السياسي وسجن رموزه وإعدام البعض منهم. ويسرى أن أحد الشيوخ و"الدعاة" المعروفين، عندما سمع بهزيمة الجيوش المصرية في 5 يونيو 1967 قال: سجدت لله شكراً! لأن الدولة المصرية لم تكن إسلامية!

وقد لاحظت بعض النتائج التي تربت على ذلك بالجزائر عندما حضرت إحدى ملتقيات الفكر الإسلامي مطلع الثمانينات فقد كان طلبة معاهد التعليم الأصلي يهتزون لأفغانستان، ولا يتحركون لفلسطين.

توجيهها نحو التكمير والتثقيل؛ فليس لديهم شيء يشغون عليه. فلما أن تنصر دعوتهم فيصبحون شركاء في الغنمة، وإما أن يقتلوا فيدخلون الجنة كما زين لهم.

إن الذين يرهجون الناس بمقولات دينية جوفاء وبناءات لفظية ضخمة خالية من أي مضمون، هم أنفسهم الذين يستكون الرأي المخالف بالإرهاب القاتل والتكمير الشامل، لأنهم لا يملكون دليلاً مقنعاً أو حجة دامغة.

هكذا تشكلت جحافل ضخمة، تجسدت في حركات تدعت بـ"الإسلامية"، وانتشرت بسرعة، نتيجة الإحباط وخيبة الأمل في الاستقلال من جهة، ونتيجة فراغ روحي وسياسي وثقافي من جهة أخرى. وظهر الحديث، منذ سنوات الثمانين من القرن الماضي عن "الصحة الإسلامية". ولعل نعت "المد" أنق في التعبير عن هذه الحالة لأن "المد" يعني انتشار ماء التشييط في ساحل مسطح، لا توجد به حواجز تعيق تمدد المياه، وانعدام الحواجز هنا يعني وجود ألوان من الفراغ: روحياً كان أو سياسياً أو ثقافياً، كما يعني انعدام تكوين فكري وتاريخي. فالرأي الواحد الذي يعتمد على الحزب الواحد الذي يخدم الزعيم الواحد ظل هو المعتمد، طيلة عقود، والفراغ الفكري والثقافي ساعدت عليه منظومة تربوية خالية من تدريس التاريخ بصورة حية، تمد التلميذ والطالب إلى ثوابت أمته، دون أن تشل ذهنه عن النقد. فلا مجال فيه لتقييم الحركة الوطنية والثورة المسلحة والكشف عن مواطن الضعف فيها.

بضاض لذلك مسيرة تنمية اهتمت بتشييد المعامل دون أن تهتم بالإنسان الذي

ذلك هو ما يفسر السرعة التي انتشرت بها الدعوة المرابطية: فلم يكن يتصور أحد أن تلك الجماعة القليلة التي التفت حول ذلك المتقف الزاهد، القذافي، مرابطة في تلك الجزيرة التي تقع على نهر السنغال، سوف تتحول إلى قوة سياسية وعسكرية تكسح المغرب، وتحكم الأندلس وجزءاً من الجزائر، وهو ما يفسر سرعة انتشار الدعوة الموحدة التي أطاحت بالدولة المرابطية عندما احتكت هذه مع رخاوة الأندلس وتفتتت ظلال بساتينها الخضراء وقبائرها البهيم.

ومعروف أن حكام الأنظمة العربية اتبعت الهوة بينهم وبين شعوبهم، عندما حل الشعور محل المبدأ، وأصبحت الثقافة والسطحية تهزم الرأي الحصيف والفكر السديد؛ وعندما مثل الحكام برنين الخطب التي يلقون، وانخدعوا بالتصفيقات التي يأمر بها رجالهم، وصنقوا التقارير الكاذبة التي يرفعها لهم من كلفوهم بإطلاعهم على حقيقة الأوضاع، فكانوا عيوناً لهم على الناس، عوز أن يكونوا ضمير الشعب، الذي يجهر بقوله الحق للحاكم ولو كانت مرة.

مع هذا الانتشار الواسع لشعارات "إسلامية" سطحية، يستحيل أن تكون العلاقة الحديثة أو الحديثة علاقة جنسية؛ ومن هنا كان الاصطدام والصراع، بسدل الجدل والحوار.

وزاد الأمر تعقيداً أن بعض مفكرين ينعتون بالإسلاميين، يؤولون تأويلات خاطئة، بعض الآيات القرآنية، مثل «وما فرطنا في الكتاب من شيء»؛ كما يؤكد بعضهم أن هناك نقاط التقاء عديدة بين الإسلام

إن ذلك المد الإسلامي كان عبارة عن انتشار سطحي، برزت معه مظاهر تسدين مثل الإقبال على الصلاة، وخاصة أيام الجمعة، حتى تضيق المساجد فيضطر الناس إلى الصلاة في الشوارع المحاذية، ومثل إطلاق اللحية، وليس الرداء، ورسم الزبيبة على الجبهة وقد استبشر كثيرون بتلك المظاهر واعتبروها إيجابية ودليلاً على أصالة الإسلام في الجزائر.

واجهت التيارات السياسية هذه الظاهرة بنوعين من المواقف، فالمعارضون للنظام رأوا فيها فرصة تسمح لهم بتحويلها إلى قوة سياسية تمكنهم من تقويض النظام وإقاسة الدولة الإسلامية. والذين يدافعون عن النظام رأوا أن أحسن وسيلة لتجنب الاصطدام هي مجازاة هذا التيار الجارف ومسايرته وركوب موجته حتى يمكن ترويضه. وهذا ما تم في أكثر من بلد عربي وإسلامي. وهناك حالة ثالثة بالنسبة للجزائر (لا أعرف إن كان لها نظائر في بلدان أخرى) تتمثل في سعي بعض عناصر ورموز الحزب الواحد الحاكم وهي التي فقدت ماذناتها أو نفوذها أو هما معا بعد أحداث أكتوبر 1988- ففاضلوا رجال التيار الإسلامي المساعد.

وجدير بالتسجيل أن الطبقة الحاكمة تعاملت مع هذه الظاهرة دون أن تحاول فهم أسبابها. ولو أنها كانت ملمة بالتاريخ لعرفت أن لهذه الظواهر نظائر في الماضي، تبرز عندما يشعر الناس أن الحكم ابتعد عنهم، أي أنها تحدث كلما اتسعت الهوة بين الحكام والمحكومين، وتتضاعف عندما ينتشر الفساد وتعم الرشوة وتحتل الأخلاق.

المرروعي" وهو من ألمع علماء إفريقيا. سأل الحاكم عن مهمة المعهد، فلما قيل له إنه يدرس العلوم السياسية، أمر بخلقه. وترتب على ذلك أن مدير المعهد المذكور لجأ إلى الخارج. وقد كتب عام 1994 مقالا يدعو فيه إلى إعادة استعمار الأقطار الأفريقية جنوب الصحراء، ووضعها تحت الوصاية حتى تبلغ سن الرشد!

إن استعراض أدبيات كتاب ومفكري ودعاة "عصر النهضة" يكشف عن ظاهرة جديدة بالتسجيل والمناقشة: وهي مرتبطة بتصور الدولة المثالية من المنظور الإسلامي، فهم عندما يتحدثون عن الدولة الإسلامية المثلى، وضرورة توفرها على الحرية والعدل، يستشهدون دائما بسلوك الرسول ﷺ، وبضاه الدولة التي قامها في أثره، ثم يضربون المثل بدولة الخلفاء الراشدين، وخاصة الخليفة عمر بن الخطاب. وكذلك عمر بن عبد العزيز الذي يسميه بعض المؤرخين "خامس الخلفاء الراشدين" رغم أنه ينتمي إلى الدولة الأموية.

ودون الإسهاب في ذكر النماذج النقيضة بدءا بمعاوية بن أبي سفيان وابنه يزيد، ولنتهاء بالمأمون والمعتصم اللذين ارتبط اسمهما بمحنة "خلق القرآن"، ومرورا بالوليد بن يزيد بن عبد الملك الذي ينسب إليه أنه أقام مجلس شراب فوق الكعبة وأنه مزق مصحف قرآن لأنه عندما أراد أن يستفتح وجد الآية "واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد" فمزقه وأندأ أبيات شعر يقول فيها ما معناه: إن سألك الله عن مزقك قل مزقني الوليد... دون أن نمسح في ذكر النماذج النقيضة لسلوك الخلفاء الراشدين،

والديمقراطية، تتمثل في "أن الحرية في الفكر والعدل في الاقتصاد، هما قيمتان إسلاميتان أصيلتان يفترض أن تكونا مطبقين في المجتمع الإسلامي" حسب تعبير الأستاذ جمال البناء. وذلك صحيح لا يناقش فيه أحد. لكن قوله بعد ذلك "إنهما كانتا مطبقين في مجتمع الخلافة الراشدة" فيه نظر، كما تكشف عن ذلك أمثلة عديدة من التاريخ ذكرنا بعضها فيما سبق.

إن محاولة التوفيق، بأي ثمن، بين مفاهيم حديثة مثل الديمقراطية ونظمها الدستورية، وبين الإسلام، (وهو ما حاوله غير واحد من مفكري عصر النهضة) يصطدم باختلاف الظروف الرعية التي ظهرت فيه مبادئ الإسلام المتصلة بالحكم، وتلك التي برزت فيها الديمقراطية في العصر الحديث. ومن ثم يصطدم بالخطأ النهضوي إلى نوع من التمثل الكلي بقرينة الدليل على التطابق بين أساليب حكم العهود الأولى للخلافة الإسلامية ومفاهيم عصرية حديثة، سواء اتصلت بالحكم مثل الديمقراطية، أو الاقتصاد مثل الليبرالية والاشتراكية.

وليس من المستبعد أن يكون تأخر ظهور علم السياسة والدراسات الاجتماعية في المعاهد العربية والإسلامية هو الذي يفسر نقاط الضعف في معالجة قضايا الهزيمة ومسائل التخلف وكيفيات الخروج منه. ولا يستبعد أن يكون نظام الحكم المستبد سببا في التأخر الملحوظ في هذا المجال. وهناك مثال يجسم ذلك أحسن تمثيل: في عام 1978 زار حاكم نيجيريا معهد العلوم السياسية وكان يديره "علي

وسلعتها التي لا يؤدي تكديسها إلى الخروج من التخلف.

(حكاية الجناح السعودي في معرض دمشق الدولي عام 1957 على ما أظن، إذ عرض في جملة ما عرض محرك طائرة أميركية سأل أحد زوار المعرض: أهذا من إنتاجكم؟ قال له: اشتريناه بفلوسنا).

لذلك لم يكن عمل "النهضة الإسلامية" طوال السنوات الأخيرة يمثل تشبيهاً ولكن تكديساً للعتاد المستورد، حسب تعبير مالك بن نبي عام 1964.

يرتبط بهذه الظاهرة فشل البعثات الطلابية إلى بلاد الغرب في استيعاب وتمثل مقومات الحضارة الغربية: فالطالب الذي يتوجه من هذا البلد العربي أو ذلك إلى أوروبا أو أمريكا يحمل معه غالباً عقلية متحيزة ضد الجور، فلا يرى إلا "الواقع" الذي انتهت إليه الحضارة الغربية، دون أن يكشف روحها وتطورها ومساها، حسب رأي مالك بن نبي (انظر كتاب اتفاق جزائرية). وهذا ما يفسر عجزه عن تبين حركة إبداع القيم المعنوية والاجتماعية التي يرفع بها الكائن البشري إلى مرتبة الإنسان، وهكذا ظلت بلدان العالم العربي-الإسلامي تتسامل على امتداد نحو قرن: كيف تصنع منتجات الحضارة الغربية؟ بدل أن تسأل: كيف تصنع الحضارة؟

لقد تصور عدد كبير من المتفكرين العرب أنهم قلّدوا الغرب في العناية بالعلوم الإنسانية التي ازدهرت في بلاد الغرب بفعل الاهتمام الذي أولاه الأوروبيون للنصوص التاريخية القديمة من يونانية ولاينية، لكن

يمكن أن نتساءل: لماذا لم يعثر المفكرون الإسلاميون، في سعيهم على إقامة الدليل على أفضلية الدولة الإسلامية ومثالياتها، إلا على تلك النماذج القليلة -حتى لا نقول النادرة- للتكامل على صحة ما يدعون إليه؟ لماذا لم يعثروا خلال قرون ازدهار الحضارة العربية-الإسلامية إلا على عينات محدودة؟

يتولد عن ملاحظة هذه الظاهرة، سؤال آخر: أليست سلوكات تلك العينات مرتبطة بمجتمع يثرب الذي تطلبه بساطة المجتمعات الزراعية أو الرعوية التي لم تعرف تعقيدات الحضارة ومشاكل العمران؟

ثم لماذا يغفلون أمثلة أخرى من العصر الحديث لا تقل عنها روعة، مثل سلوك المسؤولين في السويد مثلاً حيث لا يسمح الوزير أو الرئيس لنفسه استكمال وظائف الحكومة في غرض غير رسمي؟ ألا يشبه ذلك، من بعض الوجوه، سلوك عمر بن عبد العزيز الذي يطفئ الشمعة عندما يبدأ الوالي الذي يستقبله في سؤاله عن أحواله الخاصة، بعد الانتهاء من تقديم تقريره عن أحوال الولاية التي هو مسؤول عنها؟

وهناك خطأ آخر وقع فيه المنظرون النهضةيون، في معالجة صدمة الحداثة، عندما يعملون، في مسعاهم للتوفيق بين إرث التراث وما يسمونه "إيجابيات الحضارة الغربية، إلى استيراد نماذج تنمية من الغرب: فهم يتصورون أنهم إذ يقيمون صناعات حديثة، ويستوردون أدواتها ومنتجاتها، قد اكتسبوا الحضارة في حين أنهم لم يزدوا على أن يكسبوا منتجاتها

صورة فوتوغرافية تعكس لحظة التقاطها فقط.

إن الإصرار على تجنب مكاشفة أنفسنا بما في تاريخنا من نقاط ضعف، قد تسبب وسيظل يتسبب في اضطراب فكري. فأحد أمراضنا الكبرى هو مرضنا بماضينا: نحن محاصرون بعقد عديدة تسببت فيها أسئلة صعبة طرحتها علينا أزمة الحداثة، زادها تعقيدا لأنها نواجهها بخطاب إرادي لفظي. وهذا في ظل وجود أكثر من نمط للتعليم والتوجيه.

كل ذلك تسبب في وجود عدة عقد مرضية لن نتخلص منها إلا إذا أعادنا قراءة تاريخنا قراءة فاحصة، مثلما يحاول الطبيب النفسي أن يقرأ في ذاكرة وذكريات مريضه، حتى يكتشف عقته بما يسمح بمعالجته وشفائه.

يحدث منظور عصر النهضة كثيرا عن العصور الذهبية للحضارة العربية-الإسلامية. ويمتدح دعاة الدولة الإسلامية كثيرا عن نماذج عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز.. لكنهم يسكتون عمدا عن معاوية وعثمان أخذا البيعة لابنه يزيد.. يسكتون عن محنة مالك بن أنس الذي جلد لمجرد أنه رفض أن يقتل بما أراده الخليفة..

في مقابل هذا نجد أن الإعلام الغربي يركز في الصور التي تقدمها محطاته التلفزية، وتعاليق صحافييه على ما يتمشى مع المخزون لدى الغرب، من أن الإسلام في الماضي يساوي التعصب، وأن المسلمين إرهابيون في الحاضر.

العرب غفلوا عن المغزى والإطار الذي درس فيه مثقفو عصر "الرونيسانس" تلك النصوص القديمة؛ فهم لم يقصدوا أساسا إلى التعبير عن التعلق بالماضي بل قصدوا إلى فهم الماضي حتى يتمكنوا من تأويله بما يؤدي إلى تحريرهم من سجن وقيد فكر القرون الوسطى.

إن الثورة الفكرية التي قام بها رجال الرونيسانس تضمنت في جملة ما تضمنته، التمرد على الآلهة الهوميرية التي تتلذذ بتعذيب الإنسان وتلاعب بمصيره، وتلهو بما تسلطه عليه من أوضاع وما تحشره فيه من حالات. وإذا تمرد إنسان الغرب على الآلهة، فلم يعد هناك ما يقيد حريته ويعرقل سيره نحو الإبداع، ومن ثم انفتحت الأبواب واسعة نحو ألوان من التقدم العلمي والتقني غير مسبوق في عالم الإنسانية.

في حين أن دراسة الماضي تحولت عند مثقفينا زمن الاستعمار -إلا ما ندر- إلى تقديس للماضي، فمجنوه بدل أن يحاولوا فهمه وينقذوه، وثغفوا به بدل أن يستخلصوا منه عوامل التحرر والاعتناق.

وقد ساعد على هذه الانزلاق توظيف النظريات المتصلة بعلم الأنثروبولوجيا التي تدرس قيم كل ثقافة ماضية في حدود ماضيها. وهذا ما يتنافى مع حركة التاريخ الذي لا يتوقف، ومع مطلب تناول التاريخ بصورة ديناميكية.

إن الدعوة إلى نقد التاريخ دعوة إلى استعادة للتوازن الذي فقدها: فالتاريخ حركة متواصلة وصيرورة في الزمن، وليست

وتحويله إلى الديمقراطية، هذه البنت العجيبة والحذابة التي أنجبها الغرب'.

ويعتبر أكثر من ملاحظ أن الممارسات التي تشهدها الساحة العربية في السنوات الأخيرة، تهدف إلى تجريد الديمقراطية من أية مصداقية، فالديمقراطية "الصورية" هنا وهناك من شأنها أن تؤدي إلى ولد الأمل الوليد. خصوصا عندما تكون الأغلبية الساحقة من الجماهير مشغولة بالجري وراء "الخزنة" كما يقال، ولاشك أن تعدد الأحزاب وتكاثرها بصورة امينية، إضافة إلى عدم فعاليتها لم يحسن صورة الديمقراطية.

إن نضوح للحرية والديمقراطية قديم في المجتمعات كنها، ما فيها المجتمعات العربية الإسلامية وهذا ما يصر في نظر الإسلاميين وأصم مرئسي ظهور "معارضين حداثيين" في الوقت الذي يحاول فيه هو بصفيهم .

بناء على ذلك تعتبر أن "رقصة الموت" هذه تمثل المكبوت لدى المسلم، مكبوت لأنه يسبح في الدم وفي عصف لا تسمح أية حضارة بظهوره على السطح انطلاقاً من هذا التحليل تعتبر أن الغرب "يفزع لأنه يجبر المسلمين على استخراج جثث كل المعارضين من رجال الدين أو من المستهترين، ومن متقسين وصنابعية مقمورين اعدمهم الحلفاء، جثث كل الذين حكم عليهم بالإعدام مثل المتصوفة والفلاسفة لأنهم، كما يشرح ذلك القصر، يريدون أفكاراً غريبة جاءت من اليونان والهند والديانات الفارسية القديمة"

كانت الباحثة المعروفة، فاطمة المرئسي حاضرة في مظاهرة 3 فبراير 1991 التي جمعت تيارات مختلفة سياسية وفكرية، ومتقبن كانوا يسيرون جنب لجنب مع أناس بسطاء، معظمهم اميور، لكن محطة TV5 عثقت، عند تقسيمها لصور المظاهرة بأنها من تنظيم اسلاميين متطرفين يكرهون الاجنبي ويحرقون العلم الفرنسي. لم يحاول الصحفي أن يعرف رأي مختلف الشرائح التي شاركت في المظاهرة، مثل بائع الأحذية في سوق السبت الذي كان يقول لمن يسأله: "لا أتق في أحد، سواء كان ملتحب أو حليفاً". بل إن إحدى القنوات الفرنسية، لم تتردد في استعمال منظر قسمة لمظاهرات اسلاميين حرائيريين، من اجل تقديمها صحة تعليق ليست له أي صلة بالمنظر المعروفة.

إن الشعور الذي رفعه المتظاهرون المغاربة يوم 3 فبراير 1991 احتجاجاً على مشاركة دولتهم في قوى التحالف، واحتجاجاً على الحرب التي كانت تعد لتطهير العراق، شعار يخيف: كان المتظاهرون يريدون: "ما سالوناش.. القرار قرارنا".

ومن شأن مثل هذه الصرخة أن تبيت الرعب في الحكام الذين يملكون حق القرار وينفردون بتسيير شؤون البلاد دون إشراك للمعنيين في الاستشارة، كما تقول مؤلفة كتاب "الخوف من الحداثة" التي تؤكد: "عندما تعبر الجماهير عن رغبتها في إقامة الديمقراطية، يستقر الخوف حيث تحصر اصحاب القرار. ومن ثم يمكن أن نفهم حرص هؤلاء الذين يمسكون بالقرار الفعلي، محاولتهم نقل الخوف القادم من الغرب

الحد الأدنى من الخبز، لكنه لا يستطيع أن يحيا دون أمل.

منذ مؤتمر بلكو في 1922 إلى مشروع مؤتمر القارات الثلاث الذي كان مبرمجا لأن انعقد في هافانا بداية النصف الثاني من سنوات الستين، ما فتئ الثوريون والوطنيون يعدون الملايين بالرفاهية التي يحققها الاستقلال، في هذا البلد أو ذاك، أو الجنة التي تقيمها الاشتراكية.

إن اصطدم الناس بالواقع المرير، فإن لمل المحرومين ينصرف إلى "جنة" اللجوء إلى الخارج، أو إلى الجنة التي وعد بها الميملون في الآخرة.

لذلك يخطئ خبراء وعلماء السياسة الذين يعتقدون أن السيناريو الذي حطم المسكر الشيوعي، هو نفسه الذي سوف يحطم التيارات الإسلامية أو الإسلامية. أي أن جاذبية الحرية الفردية وتأثير مجتمع الرفاه الغربي سيحطم تلك القوة الإسلامية غدا كما تحطمت الكتلة الشيوعية بالأمن.

لأن ارتباط الرفاه الغربي باقتصاد السوق والعولمة يجعله عاجزا عن حل مشاكل المحرومين والمهمشين في البلدان المتخلفة.

وهناك عامل آخر ينبغي أن يؤخذ في الاعتبار عند بحث سبل التخلص من الاتجاه الإسلامي المتطرف، وهو يتمثل في الإغراء الذي تقع فيه السلطة عندما تتصور أن القوة كفيلة بتحقيق ذلك الهدف. إذ يتولد عن ذلك شعار يرفع في كل البلدان العربية وهو ضرورة أن تكون "الدولة قوية" حتى تسترجع هيبتها. وفي هذه الحالة يلتبس

(Islam-Démocratie. ALBIN Michel, Paris.1992 La peur modernité, p.25 Conflit)

يشتمل هذا التحليل على أفكار تستحق أن تكون موضوع تأمل وتفكير في مسعانا للتحرر من العقد والتخلص من المركبات، حتى نستطيع أن ننظر في ماضينا دون اندفاع، وننتقل إلى المستقبل دون خوف.

تلك مجموعة من الملاحظات نعتبر التذكير بها ضروريا عندما نتعرض إلى بناء الدولة في بلدنا متصلة بالعلاقة بين الإسلام ومشاريع التحديث.

تلك أن التيارات الإسلامية على ما بينها من اختلاف، تشكل جزءا من الفضاء السياسي في بلدنا. ومن هنا فإن المراهنة على اختفاء "l'Islamisme" كما يتصور بعضهم خطأ فادح.

لأن وجود مناخ مثل المناخ السائد في الجزائر منذ ما يقرب من عقدين، يساعد على تفريغ الإسلام السياسي: تراجع القدرة الشرائية، فشل مشاريع التصنيع والثورة الزراعية، وجود سياسة تعليمية توحى تطبيقاتها بأن طابع الارتجال في رسم خطوطها يغلب على طابع التفكير والدراسة الموضوعية، سحق الطبقة الوسطى التي محيت من الوجود محوا بعد أن كانت تمثل أحد دعائم الدولة بعد الاستقلال، كل ذلك يدفع المحرومين دفعا إلى البحث عن مصادر الأمل. إذ أن هناك حقيقة بدئية، كثيرا ما يغفل عنها المتربعون على قمة هرم السلطة وهي التي تلتصق في أن المرء يستطيع أن يعيش ولو لم يتوفر له

العوائد المالية للقنوات والمصالح الاقتصادية والتجارية الجديدة تستعمل في لحم هذه العصبية أو العصبيات الجديدة.

من هنا لم يعد فضاء العصبيات الجديدة هو قرية الجد الأكبر أو كبير الدوار، أو شيخ العشيرة، ولكن هو المدينة المستحدثة نتيجة تراكمات تستظم الأحياء الفاخرة وتخرق الأحياء القصديرية في نفس الوقت.

هذه العصبيات الجديدة هي التي تمثل الفضاءات التي تتحرك فيها أجهزة السلطة والقوى السياسية المختلفة. من هنا ضرورة التفرقة بين الدولة والأجهزة. فقد تكون الأجهزة الأمنية قوية والدولة ضعيفة، كما يحصل ذلك الخبيراء في أكثر من بلد إسلامي عربيا كان أو غير عربي.

أي إن الاعتماد على البطش والقوة فقط لإقرار الأمن دون التكفل بمشاكل الفئات المحرومة، يساعد على تغذية التيارات الإسلامية المتطرفة، أو الإسلامية كما يسميها كثيرون الآن.

في ظل مثل هذا الوضع يصعب -إن لم يكن مستحيلا- إقرار خطاب عقلاني، خصوصا مع عودة نقشي الأمية، ووجود مذابر عديدة تخاطب الجماهير الأمية تحت عنوان الوعظ والإرشاد الديني. إن تلك المنابر تمثل في الواقع تعليما موازيا وتكونيا مستمرا لأُميين مستعدين لتصديق كل ما يقال لهم طالما اتخذ لبوس الدين وتسربل بالعقيدة.

من الصعب في مثل هذه الحالة أن تفهم الجماهير مثل هذه المقولة التي يطرحها الحداثيون:

الأمر على أولياء الأمر الذين يخلطون بين قوة الدولة وقوة لجهازها الأمنية. بل إن التأكيد على ضرورة "تقوية الدولة باستمرار دليل على أنها ضعيفة باستمرار" حسب تعبير الأستاذ عبد الله العرومي وهذا ما كان أكده قبل ذلك، الأستاذ هشام جعيط عندما كتب: "إن الدولة العربية مازالت لا عقلانية، واهية، وبالتالي عنيفة، مركزة على العصبيات والعلاقات العشائرية".

وإذا كانت العلاقات العشائرية قد زالت إلى حد ما في شكلها التقليدي (وهي لعبت دورا معبرا إيجابيا أو سلبيا في الماضي) فإنها ظلت موجودة، مع تعرضها لشيء من التفكك وإعادة الهيكلة إن صح هذا التعبير، وذلك بفعل الهجرات الريفية إلى المدن من جهة، وامتداد ما يسمى بالعمران الحضري إلى الأحياء القصديرية من جهة أخرى. فانت تلحظ الأطباق التي تلتقط العصافير ملتصقة بالصفايح القصديرية التي تطلو سطوح تلك الأحياء، كما تلحظ سيارات المرسييس الفاخرة ولقمة أمام بعض المنازل القصديرية. لذلك لا غربة في أن تتأثر تلك الأحياء بتحويلات اجتماعية-سياسية، مثل الأيديولوجية الإسلامية بالنسبة لجماهير المحرومين، والفكر التغريبي بالنسبة لجزء من النخبة.

في هذا الإطار برزت "عصبية" جديدة هي عصبية المصالح و"الأسلاك": مسلك أعوان الدولة، عسكري، رجال أعمال، مسؤولون أمنيون الخ... وظفت لفائدتها بقايا العصبيات التقليدية في نفس الوقت الذي جلبت عناصر نخوية سواء كانت تنتمي إلى الجيل الجديد أو إلى جيل أقدم، علما بأن

ضمان الحقوق والحريات بالنسبة للأفراد والأقليات.

في حين أن هذا المصطلح، يكتسب طعما آخر لدى الشعوب التي تعرضت للاستعمار: فهو يدل أن يحمل معه مذاق الحرية وقيمة الاعتناق كان مرادفا للهيمنة والتسلط وانتصار جيوش الكفر على جند الإسلام. ومن ثم أصبحت اللاتكيفة في مخيال المسلم (المهزوم والمتخلف في أن واحد) مرادفا للقضاء على القيم والمفاهيم الإسلامية، إذا انتهى الأمر في الجزائر مثلا بالقضاء على معاهد التكوين العربي-الإسلامي، والاستيلاء على الأوقاف الإسلامية، وتقزيم الشريعة وحصرها في قانون الأحوال الشخصية.

يضاف لذلك، بالنسبة للجزائر، أن اللاتكيفة الرسمية في الوقت الذي ضمننت فيه حقوق الأقلية اليهودية والأقلية المسيحية، سحقت حقوق الأغلبية المسلمة. لذلك كان علماء الإصلاح الديني يطالبون بتطبيق مبدأ فصل الدين عن الدولة، على الجميع، مسلمين وغير مسلمين.

لا بأس في هذا السياق أن نفتح قوسين هنا لتسجل أن للفكر الإصلاحي كان متفحفا في الماضي أكثر بكثير مما يتصوره كثيرون ممن لم يطلعوا على كتابات رجاله، للدينية والسياسية. ويكفي أن نستشهد بما كتبه ابن باديس عندما توفي كمال أتاتورك؛ فقد نشر في عدد الشهاب الصادر بتاريخ نوفمبر 1938 يمجّد فيه كمال أتاتورك، بوصفه عسكريا انتصر على المستعمرين الإنكليز والفرنسيين، وبوصفه رجل دولة خلص شعبه من نظام منتهى، هو الخلافة

-لا وجود لحدث خارج النموذج الغربي. فالديمقراطية البرلمانية وبيدولوجية حقوق الإنسان ودولة القانون، تعتبر مرغوبا فيها أخلاقيا، ومجدية من الناحية الاقتصادية.

لكن بما أن هذه المفاهيم الحديثة ظهرت أول ما ظهرت في أوروبا المسيحية فإن ذلك يجعلها مشبوهة في نظر الخطاب الإسلامي الذي يسهل عليه ترويج فكرة ارتباطها بالاستعمار.

فقد فسر مالك بن نبي جمود الفكر الإسلامي في المغرب العربي رغم جواره للعالم المسيحي واحتكاكه به، بأن ذلك قد تم في إطار الاستعمار: فالإسلام في المجال المتوسطي لم يستند من الفكر المسيحي، ولم يجبر إنسان ما بعد الموحدي على تغيير نفسه. على هذا الأساس يبيّن الإسلام في مجال البحر الأبيض المتوسط وراثيا من خلال الباشا وسيد السلطان العثماني، وقبلها بدويا على مستوى الأمير العربي-البربري، ودوغماتيا منغلقة تحت سلطة شيخ الزاوية. (انظر أفاق جزائرية).

ثم إن بعض المفاهيم الغربية الحديثة، مثل اللاتكيفة، مرتبط بالاستعمار: فهذا المصطلح له وقع في الغرب يختلف عنه في المجتمعات العربية الإسلامية.

ففي فرنسا مثلا يعني أن المجتمع الفرنسي في تفاعله مع الثورة الفرنسية استطاع أن يضع حدا لوصاية الكنيسة؛ وأدى ذلك إلى تحرر الشأن السياسي من تسلط القوانين المسيحية، وهو ما يعني

ومامنا في ذكر ابن باديس، لا بأس أن نتعرض لموقفه من إدخال البنت الجزائرية إلى المدرسة الفرنسية.

كان بعض المفكرين الجزائريين أثاروا مسألة تعلم البنت الجزائرية وإدخالها إلى المدرسة الفرنسية منذ سنوات العشرين. وكان الفرنسيون يشجعون هذا التوجه، لأنهم يعرفون أنهم يستفيدون من خلال البنت التي تتأثر بالثقافة الفرنسية، أن يؤثرها عبرها. عندما تصبح أمًا، في تغيير العقيدة الجزائرية التي كانت ترفض الاستعمار وترفض لغته، خصوصًا وأن محاولاتهم في القرن التاسع عشر فشلت رغم الإمكانيات التي سخرها لجمعية الآباء البيض والأخوات البيض.

لذلك طلب بعض المتعلمين بالفرنسية من الشيخ عبد الحميد بن باديس أن يلقي محاضرة في الموضوع.

اغتصموا وجود ابن باديس في "قوردي لو" (برج الكيفان) حيث كان يقضي أيام إجازته؛ كان ذلك في أوت 1929.

وقد تولى بنفسه تلخيص محاضراته تلك ونشر خلاصتها في عدد الشهاب الذي صدر في نوفمبر 1929، بعنوان "الرجل المسلم الجزائري" وفيما يلي نص الملخص كما كتبه ابن باديس:

"لقيت محاضرة في هذا الموضوع بنادي الترقى بالعاصمة في شهر ربيع الأول. وفيما يلي أكتبها على ما بقي في ذهني، كنت ألقينها أرتجالًا وإذا شذ علي شيء فلا يكون إلا قليلًا."

العثمانية التي لم تعد تصلح للعصر. وعندما يتعرض لمسؤوليته في إلغاء أحكام الشريعة، يتساءل: من هو المسؤول عن ذلك؟ ثم يجيب:

"...المسؤولون هم خليفة المسلمين، وشيخ إسلام المسلمين ومن معه من علماء الدين وشيوخ الطرق المتوفون. أما خليفة المسلمين فيجلس في قصره تحت سلطة الإنكليز المحتلين لعاصمته ساكتًا، استغفر الله، بل متحركًا في أيديهم تحرك الآلة لقتل حركة المجاهدين بالأناضول، ناطقًا بإعلان الجهاد ضد أمير المؤمنين. وأما شيخ الإسلام وعلماءه، فيكتبون للخليفة منشورًا يمجّيه باسمه، ويوزع على الناس بإنه، وتلقيه الطائرات اليونانية برضا، يبيع فيه دم مصطفى ويعلن خيائته ويضمن المعادة لمن يقتله. وأما شيوخ الطرق الصالحون وأتباعهم المؤمنون فقد كانوا أعوانًا للإنكليز والخليفة الواقع تحت قبضتهم، يوزعون ذلك المنشور ويثيرون الناس ضد المجاهدين..."

"لقد ثار مصطفى كمال حقيقة ثورة جامحة، ولكنه لم يثر على هؤلاء الذين يسمون بالمسلمين. فألقى الخلافة الزافسة وقطع يد أولئك العلماء عن الحكم، فرفض مجلة الأحكام وألغى شجرة زقوم الطرقية من جذورها، وقال للأمة الإسلامية عليكم أنفسكم وعلى نفسي، لا خير لي في الاتصال بكم مادمت على ما أنتم عليه، فكونوا أنفسكم ثم تعالوا نتعاهد ونتعاون كما نتعاهد وتتعاون الأمم نوات السيادة والسلطان."

قأمام هذا الرجل الخيالي المرعب وحججه الدامغة ما وسعني إلى العول عن التفكير في المرأة إلى التفكير في الرجل فاخترت موضوع المقالة: "الرجل المسلم الجزائري".

المراد من الموضوع:

هذا موضوع مجمل، فالرجل المسلم الجزائري موضوع بحوث طويلة من نواح عديدة لكنني أتكلم عليه من نواح ثلاث، رجولته، إسلاميته، جزائريته.

الرجل:

خلق الرجل قويا، متهيئا بما منح من القوة للقيام بما يقتضيه من عظام الأمور وجلائل الأعمال، للإنسانية التي هو فرد منها، للوطن الذي هو من نباته، وللبلد الذي هو من سكانه، للبيت الذي هو رئيسه.

هو رئيس البيت، و"الرجال قوامون على النساء" فعليه واجب الرعاية: بالسمي والتكسب، بالتهذيب والتعليم، للزوجة، للأبناء للبنات "يا أيها الذين آمنوا قو أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة" وله حق الولاية "والرجال عليهن درجة" درجة للولاية بالنظر والتدبير، والتنظيم والتسيير، فهو السيد في بيته ليكون سيذا في قومه، والسيدة الحقيقية إنما هي بالنفع والعمل المنتج، فسيد البيت هو الأكثر عملا والأجلب نفعا له، وسيد الوطن هو الأعمال والأنفع في سبيله. فالسيادة حظ العاملين على درجاتهم في الأعمال.

المسلم: هو المتدين بالإسلام. والإسلام عقائد وأعمال وأخلاق يها السعادة في

سبب اختياري للموضوع:

كنت -أنا قادم للعاصمة من مصيف "حصن الماء"-أحوم على موضوع اختصاره للمحاضرة التي أفتريها علي أعضاء النادي المحترمون. فوقع فكري على المرأة وحالتها وواجباتها وحقوقها. وبينما أنا أفكر فيها وأجمع أطراف الحديث في شأنها إذا أنا برجل مسلم جزائري ببرنوسه وقنوره وقف أمامي -لم يقف أمام حسي ولكن وقف أمام خيالي- وأخذ ذلك الرجل يخاطبني بشدة وعهجية ويقول:

"أنتم تفكرون في تعليم المرأة فلمن تعلمونها؟ لي أنا الرجل الجاهل ليقن لها ما يقع للعالم الضعيف المغلوب من الجاهل القوي الغالب. ومن يطعمها؟ أنا الجاهل. كيف أترك نفسي وأعلمها؟"

أنتم تفكرون في نزع حجابها وتخطئها بالمجتمعات. ألا تخافون عليها غيرتي فلاقاتلن عليها...

إذا أردتم التفكير الصحيح والإصلاح المنتج ففكروا في قبلها، فلما أبوها، وزوجها، وليلها لأنه فيه خيرها وشرها.

وإذا أردتم إصلاحها الحقيقي فارفعوا حجاب الجهل عن عقلها قبل أن ترفعوا حجاب السر عن وجهها، فإن حجاب الجهل هو الذي أضرها. وأما حجاب السر فإنه ما ضررها في زمان التقدم فقد بلغت بذات بغداد وبذات قرطبة وبذات بجاية مكانا عاليا في العلم وهن متحجبات. فليت شعري ما الذي يدعوك اليوم إلى الكلام في كشف الوجوه قبل كل شيء...

شرف اسمه، وسمعة بنيته، فلا شرف لمن لا يحافظ على شرف وطنه، ولا سمعة لمن لا سمعة لقومه.

طريق العلم بهذا والعمل به:

هذه الحقائق التي ذكرناها، بها يكون الرجل، والمسلم مسلماً والجزائري جزائرياً، فتَهْذِيبُ الرجل وتعليمه لا يكون إلا بالعلم والعمل بها وما ذلك إلا ببثها: بالمحاضرات في النوادي، بالدروس العامة في المساجد بالخطب الجمعي على المنابر.

وإذا كانت هذه طريقنا للتعليم العام فعلياً أن نجعلها في أول ما نهتم به من شؤون إصلاحنا إذ لو كانت هي كما يجب أن تكون وقامت بواجباتها كما يجب أن تقوم لكنا على حال غير ما نحن عليه اليوم.

والتي كثير من الرجال المتصلين بها لنا اعظم الأمل.

شقيقة الرجل وشريكته:

إن العناية بالرجل تستلزم العناية بالمرأة شقيقته في الخلقة والتكليف وشريكته في البيت والحياة.

هما زوجان متلازمان لا تكمل الوحدة البشرية إلا بكاملهما. وما الوحدة البشرية في ضرورة الزوجين لتكوينها إلا كسائر المخلوقات الماري عليها قانون الزوجية العام. ويبدأ ذلك في أصغر جزء وأول مادة للتكوين، وهو الجوهر الفرد في اللسان العلمي القديم، والكهرباء في اللسان العملي الحديث، فإنه مركب من قوتين زوجيتين موجبة وسالبة مصداق قوله تعالى: «ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون»،

الدارين. أما تحصيله للمعادة الآخرة فما بها على أحد من خفاء.

وأما تحصيله لسعادة الدنيا فقد صار في هذه العصور المتأخرة عند كثير من الناس مما يخفي، مع أن دعوته إلى تحصيل السعادة والسيادة الدنيا في آيات القرآن العظيم كثيرة جداً.

فدعا إلى العلم بمثل قوله تعالى «وقل رب زدني علماً» وللفلاحه بمثل قوله تعالى: «هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها» وإلى الصناعة وإتقانها بمثل قوله تعالى: «إن أعمل سابعات وقدر في المرد» وإلى التجارة بمثل قوله تعالى: «فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتعوا من فضل الله»، كما سمي العبادة من فضل الله فقال تعالى: «ولا أمين البيت الحرم ينتهون فضلاً من ربهم ورضواناً».

وهو إلى هذا دين السلامة والمسلم من سلم الناس من لسانه ويده" ودين المحبة "لا يؤمن أحكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه" ودين الترقى بالعلم "كل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون" ودين السيادة بالعدل، والمعادة بالإحسان "إن الله يأمر بالعدل والإحسان".

الجزائري:

إنما ينسب للوطن أفراد الذين ربطتهم ذكريات الماضي، ومصالح الحاضر، وآمال المستقبل، فالذين يعمرون هذا القطر وتربطهم هذه الروابط هم الجزائريون.

والنسبة للوطن توجب علم تاريخه، والقيام بواجباته، من نهضة علمية، واقتصادية، وعمرانية والمحافظة على

بمقتضى هذه الخلقة للقيام به. فعليها أن تعلمها كل ما تحتاج إليه للقيام بوظيفتها وتربيتها على الأخلاق النسوية التي تكون بها المرأة امرأة لا نصف رجل ونصف امرأة. فإني نداء رجل يطير خير من التي تطير بنفسها.

المسلمة:

«لئن مثل الذي عليهن بالمعروف» فعليها أن تعلمها ما تكون به مسلمة، ونعرفها من طريق الدين ماله وما عليها ونفقهها في مثل قوله تعالى: «إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات» عبد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما.

الجزائرية:

بدينها ولغتها وقوميتها فعليها أن نعرفها حقائق ذلك لنلد أولادا منا ولدا. يحفظون لأمته الأجيال الماضية للأجيال الآتية، ولا ينكرون أصلهم وإن أنكرهم العالم بأسره، ولا يتنكرون لأمتهم ولو تنكر لهم الناس لجمعون.

الطريق الموصل إلى هذا:

هو التعليم: تعليم البنات تعليما يناسب خلقتهم ودينهم وقوميتهم، فالجاهلة التي نداء لبناء للأمة يعرفونها مثل أمهاتنا -عليهن الرحمة- خير من العالمة التي نداء للجزائر لبناء لا يعرفونها، تعليم كل واحد لأهله بما عنده من علم.

ويعم هذا القانون جميع المخلوقات ومنها الإنسان، كما قال تعالى: «وخلقناكم أزواجا».

هذا دليل الخلقة على ما بين الرجل والمرأة من لحمة اتصال، وما لكل واحد منهما على الآخر من توقف لبلوغ الكمال.

أما أدلة ذلك من الشرع فأيات عدة. منها قوله تعالى: «هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها» «والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا» «ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون» «هن لباس لكم وأنتم لباس لهن».

هو الأول، وهي الثانية:

هما -على ما بينهما من «إذا تلاقيا» والتلازم والاتصال- فإنه هو المتقدم عليهما والقيام على شأنها والمسؤول عن إنهائها.

تشهد بهذه الفطرة الظاهرة في ضعف خلقها، والتاريخ البشري بما فيه من مدنيات قديمة وحديثة كلها قامت على كواهل الرجال. ويشهد به الدين في قوله تعالى: «الرجال قوامون على النساء».

المرأة المسلمة الجزائرية:

نرى حقا علينا بعدما تكلمنا على الرجل المسلم الجزائري أن نتكلم شيئا عن المرأة المسلمة الجزائرية من نواحيها الثلاث أيضا.

المرأة:

خلقت لحفظ النمل، وتربية الإنسان في أضعف أطواره «وحمله وفصاله ثلاثون شهرا» فهي ربة البيت وراعيته والمضطرة

يسبق لها أن تحجبت قبل ذلك اليوم، فما أن تقوه الجنرال بدعوته، حتى نزعَتْ حجابها استجابة لدعوة السفور.

كانت الأجهزة الفرنسية تتصور أن هذا المثل سوف يحتذى به، لكن النتيجة كانت عكس ذلك فقد لوحظ أن عددا من السفارات تحجبن. كرد فعل على الرغبة الفرنسية.

استشهد فرانتز فانون بهذه الظاهرة في إحدى مقالاته وضمنها بعض فصول كتبه التي ظهرت أثناء حرب التحرير.

وقد أعجب فانون مؤرخ وعالم اجتماع إيراني هو علي شرياني الذي تتلمذ على جاك بريك في نهاية النصف الأول من القرن الماضي، وبخل السجن في عهد الشاه. وقد سعى هذا العالم الشيوعي إلى أن يجعل من الإسلام الشيوعي قوة رقي وتقدم بما يؤدي إلى غرس قيم الإسلام في قلب الحداثة (وما يمكن أن يقال بين قوسين هو أن مالك بن نبي قام بمحاولة مماثلة عندما أراد أن يغرس الحداثة في قلب الإسلام). وقد وجد عالم الاجتماع هذا في كتابات فانون رغم إلحاده - مادة حوار كانت موضوع مراسلة بين الرجلين. فقد كتب له فانون ردا على مراسلة سبقت من علي شرياني يقول: "... حتى وإن كنت لا أشاركك مشاعرك فيما يتصل بالاستعمار، فإني أقدر فكرتك القائلة بأن الإسلام يملك أكثر من أية قوة اجتماعية أو إيديولوجية أخرى، القدرة على مناهضة الاستعمار، ويمتدح بخاصية مناهضة للغرب. أتمنى أن يتمكن مثقفوكم من أن ينفخوا الحياة في الجسم الجامد والمخدر للشرق الإسلامي، حتى تستعيد شعوبه الوعي وتؤسس إنسانا آخر لحضارة أخرى. إنني أخشى أن يؤدي

ويوم نسلك هذا الطريق في تعليم المرأة، والطريق السابق في تعليم الرجل سلوكا جديا نكون -ياذن الله- قد نهضنا بهما نهضة صحيحة نرجو من ورائها كل خير وكمال.

شبيه بهذا الموقف ما حدث أثناء حرب التحرير متصلا بالحجاب. كان المسفور في العهد الاستعماري محدودا، قليلة هن النساء اللواتي يخرجن سفارات. بعض المنقبات بالفرنسية يخرجن سفارات.

وإذا كان المسفور -على ندرته- قد صدم الناس في بداياته، فما لبث أن تعودوا عليه ولم يعد يؤثر أي اندهاش أو امتعاض.

ذلك هو الوضع الذي كان قائما عشية اندلاع الثورة. مع انتشار رقعة الكفاح المسلح لم تتخلف المرأة عن الانضمام إلى الثورة، سواء كضاربة أو مسيلة أو عجيبة. تعزز الاتجاه إلى المسفور، لأن الحجاب غير عملي بالنسبة للجنديّة.

لكن عندما رجع الجنرال دي غول إلى الحكم، كان سوسيتل -الذين كان من أشد المتحمسين له في بداية الأمر- يلح على أن الحل الوحيد هو إدماج الجزائر في فرنسا. وعلى ذلك الأساس كان يعتبر سفور المرأة الجزائرية ضروريا لتحقيق خطة الاندماج.

أثناء زيارة الجنرال دي غول لمدينة قسنطينة، خلال الشهور الأولى لعودته (في شهر أكتوبر 1958 إن لم تخني الذاكرة) نظم رجال سوسيتل عملية تتمثل في تضمين خطاب الجنرال دعوة إلى المسفور. واحضروا في الوقت نفسه امرأة محجبة (هي ابنة أحد موظفي ولاية قسنطينة) لم

الحكام والرعايا لذلك حتى عمرت بلادهم وكثرت معارفهم وتراكم غناهم".

وبالنسبة لثلاث الجزائر غير البعيدة، نجد الأمير عبد القادر الذي لم يبق في ذاكرة الناس منه إلا رجل السيف في حين أنه كان أيضاً رجل فكر وقلم واجتهاد، حاول في خضم الحرب، أن يبني دولة عصرية حقيقية لا مجازاً.

فلم يرغب عن بعض الذين ترجموا له من الغربيين الذين عاصروه، مثل الإنكليزي شارل هنري شوشل، مثل الدنماركي دينانسنين (A.V.DINENSEN) أن يسجلوا دور رجل الدولة الذي لم تغيبه شخصية القائد العسكري، لكن قليل هم الذين سجلوا تطلعه للبعد الفكري اللازم توفره في كل مسعى لبناء الدولة الحديثة.

لكن معاصريه الذين فاتهم أن يسجلوا هذا البعد في تفكير الأمير عبد القادر معذورون، لأن خطته لبناء الدولة كانت تتضمن، عملياً، مرحلتين: مرحلة أولى تتمثل في سعيه إلى تعزيز البعد الروحي في المقاومة المسلحة ضد الفرنسيين، حتى لا تكون الحرب مجرد سجال بين قوتين ماديتين؛ إذ في هذه الحالة، يجذب الجزائريون المسلمون، في حالة الهزيمة العسكرية، نحو الجناح الفرنسي. لذلك كان حرص الأمير قويا على العناية بالجانب الفكري والثقافي والروحي في تعبئة شعبه ضد الفرنسيين. ويكفي إلقاء نظرة على الجهود التي بذلها في هذا الميدان للتأكد من ذلك.

وقد تظن ضابط عسكري فرنسي معاصر لذلك، وهو الكاتبان "نوفو" (De NEVEU) الذي وضع كتاب عن رجال الطرق والزوايا، بعنوان "Les Khouans"،

العمل على إحياء روح التعصب الديني إلى أن تبتعد الأمة في صيرورتها عن مستقبلها وتتكفى على ماضيها" توفي شرياني عام 1977، لكنه عرف إيران بأفكاره فانون وخاصة فيما يتعلق بحجاب المرأة، حتى إذا قامت الثورة الإسلامية في إيران، ظهرت ملصقات ضخمة يحملها المتظاهرون تقول: "الشالور شوكة في عين الاستعمار"، يتوقع فرانز فانون. وعندما يسأل بعض الصحافيين الأجانب: رجل الشارع: من يكون فانون، يكون الجواب: لست أدري، لكنه أحد رجالنا ولاشك.

والخاصة التي يمكن أن نخرج بها من هذا العرض، هي أن التراث، مواءمته ما يرجع إلى فترة النبوة، أو فترة الخلفاء الراشدين أو بعد ذلك، أو ما يعود منه إلى عهد أقرب، يتضمن تصورات يمكن أن تستثمرها في حل معضلة الخلافة بين الإسلام والحداثة، فيما يتصل ببناء الدولة، بما يجعل هذه العلاقة جدلية بدل أن تكون علاقة صراع ورفض مطلق. فهذا الكواكبي بصور الاستبداد تصويراً دقيقاً عندما يقول:

"المستبد يتحكم في شؤون الناس بإرادته لا بإرادتهم، ويحكمهم بهواه لا بشريعتهم، ويعلم من نفسه أنه الغاصب المعتدي فيضع كعب رجليه على أفواه الملايين من الناس يسدما عن النطق بالحق والتداعي بمطابته" (الكواكبي، الأعمال الكاملة ص 340)

وهذا عن رفاة الطهطاوي يعلق قبله على دستور 1830 الفرنسي قائلا:

"لنذكر لك، وإن كان غالب ما فيه ليس في كتاب الله تعالى، لتعرف كيف حكمت عقولهم بأن العدل والإنصاف من أسباب تعمير الممالك وراحة العباد، وكيف اتفقت

قيادة حقيقية وتصميما شاملا على تصفية المقاومة وعزما نهائيا على استعمال كامل التراب الجزائري، بالمعنى الاستيطاني الذي يتطلب تكثيف الوجود الأوروبي، وخاصة في أخصب الأراضي الزراعية.

وتتمثل أهمية هذا الكتاب في تطلعه لدور الإسلام في تغذية المقاومة من جهة ولتوجه الأمير من جهة أخرى إلى الاعتماد على الإسلام كليا في الإعداد لمقاومة معنوية-روحية- تستمر بعد توقف المقاومة العسكرية، أي تتواصل بعد أن تكون المقاومة المسلحة قد فشلت في الميدان.

لكن الكاتب "مونوف"، بخطئه التوفيق عندما يرى أن الحرب الوطنية تتطفى وتختفي، إذا كان يقصد بذلك أن الروح الوطنية لم تعد هي المعينة. وله في ذلك بعض الحق، لأن الكاتبان اعتمد في صياغة أفكاره على ما كان يشاهده من تعبئة ضد الفرنسيين تستند، إلى الدين والجهاد وتستعمل الهياكل المتوفرة وهي الزوايا الطرقية المنبثة في جميع أنحاء الجزائر. فهو مصيب عندما يسجل دور مؤسسة الزوايا في التعبئة ضد المحتلين بوصفها أمانة للعبادة ومدارس للتعليم وخطوات للتأمل، ولأنها تضم مكتبات تساعد مطالعتها على شحذ المقاومة المعنوية، في نفس الوقت الذي تتوفر فيه على قاعات للاجتماع وتبادل الآراء، كما أن الكاتبان معزور في عدم تطلعه لقصد الأمير عندما وجه الاهتمام إلى الإسلام لمواصلة المقاومة المعنوية.

فما يقصده الأمير من التوجه الجديد الذي أعطاه للمقاومة، هو عدم الاكتفاء على الشعارات الجهادية واستعمال الهياكل المتاحة، ولكن هو التوجه إلى علاج أساس

ويقصد بذلك "الإخوان" وهو الوصف الذي كان يطلق على مريدي الزوايا الطرقية. وتجدر الإشارة إلى أن الطبعة الأولى من هذا الكتاب صدرت عام 1845 أي أثناء الحرب التي قادها الأمير. وهذا الضابط الفرنسي لم يكن رجلا عسكريا فقط، فقد كان أيضا عضوا في اللجنة العلمية الفرنسية. فهو يقول في كتابه هذا ما يلي:

"إن عهدا جديدا بدأ بالجزائر، فالحرب نفسها التي اندلعت الآن تبسو ذات طابع يختلف عن طابع الحروب التي سبقتها، فقبل عام 1837 و1842، كان عبد القادر يحارب بنية تكوين قومية عربية وإقامة دولة ذات سيادة. أما اليوم فقد تغيرت الأفكار عدونا واتخذت الحرب طابعا دينيا. إن الأمير عبد القادر في هذا الوقت على العكس مما كان عليه الأمر قبل، يعترف بعجزه عن أن يطرد عن أرض الإسلام المسيحيين الذين فتحوها، لكنه لا يعترف بشرعية الحكم الفرنسي وإدارته لشؤون المسلمين. إنه لا ينازعنا الحكم الزمني فقط، ولكنه يريد أيضا أن يبعد سلطة مسيحية عن الضمائر والمعتقدات الجزائرية. إن الذي يتواجه الآن في نظره ليس هو العربي والفرنسي، ولكن هي المعتقدات المسلمة والمسيحية هي التي تشغل باله، إن الحرب الوطنية تتطفى وتختفي، بينما يكبر الصراع الديني ويتطور".

(انظر كتاب *affrontements culturels dans l'Algérie coloniale: yuonne Turin* (p110-111)

إن هذه الفقرة وردت في كتاب صدر عام 1845 أي أنه تزامن مع التصعيد العسكري للفرنسي الذي تضمن عمليات

تقليد الرجال منوما غير مرضي في الاعتقادات، فتقليد الكتب لولي وأجرى بالنم، وإن بهيمة نقاد الفضل من مقاد بنقاد، وإن لقوال العلماء والمتدينين متضادة متخالفة في الأكثر، ولختيار واحد وإتباعه بلا دليل باطل، لأنه لا ترجيح بدون مرجح، فيكون معارضا بمثله (انظر كتاب ذكر العاقل وتنبيه الغافل. بدون تاريخ. ص 6-7)

وقد وضع عبد القادر بن محي الدين هذه الفكرة موضع التنفيذ وعمل بها، كما تؤكد ذلك مولفقه العديدة، أثناء المقاومة وبعد أن استقر في بلاد الشام. فقد عمل على نشر أفكار الإصلاح الديني والاجتماعي، وسعى لتحقيق النهضة العربية؛ يؤكد ذلك انتسابه إلى الجمعية الميمنية الميرية التي أسسها جمال الدين الأفغاني، والتي سماها "العروة الوثقى" وهو نفس الاسم الذي أعطاه الأفغاني للصحيفة التي أسسها في باريس بعد ذلك، سنة 1884.

إن المجهود الفكري الذي بذله الأمير عبد القادر يعد من أهم المساهمات الجزائرية في ميدان الدعوة إلى النهضة، ولذلك اعتبره جرجي زيدان أحد القادة الأساسيين الذين بشروا بالنهضة العربية، في كتابه المعروف "بناة النهضة العربية" بل أن جرجي زيدان في كتابه هذا، وضع الأمير عبد القادر على رأس المفكرين البناة، إذ كان أول شخصية يعرض لها.

ولاشك أن دعوته إلى الاجتهاد وإعمال الفكر تستلزم إدانة التفكير الجامد الذي كانت تشيعه تعاليم الزوايا التي سيطرت على الفكر الإسلامي والمجتمع المغربي في القرن التاسع عشر سيطرة مذهلة حسب تعبير الأستاذ الدكتور عمار طالبي.

المشكل الذي أعطى للتفوق للفرنسيين وضمن لهم الانتصار بقوة السلاح.

فالأمير يعتبر أنه نجح في غرس بذور الوطنية الحديثة، وفي بحث الوعي بضرورة إقامة دولة لا ترتبط بالتنظيم العشائري ولا تعتمد على العقيلة القبلية. لكنه يعتبر في نفس الوقت، أن زمانه لا يتطابق مع الزمن الفرنسي الأكثر تجاوبا مع العصر، أي أنه أدرك أن جوهر المشكل يكمن في التخلف الفكري الذي تعاني منه الجزائر مثل عدد من البلدان العربية التي زارها.

صحيح أنه حاول توظيف مؤسسات الزوايا والعقيلة الجهادية مثل عدد من قادة المقاومة عاصروه أو جازوا بعده، لكنه كان يدرك في أعماق نفسه أن تلك المؤسسات لا تستطيع بعقليتها السائدة أن تنهض بالمعبد الذي يتصوره هو.

إن قصده الحقيقي يظهر من خلال الأفكار التي تضمنها كتابه "ذكرى العاقل وتنبيه الغافل" الذي ألفه سنة 1271هـ، أي قبل أن يستقر في دمشق. وقد نشرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب في دمشق، بدون تاريخ. في هذا الكتاب نعر على عدة أفكار تصلح لأن تكون مفتاحا لتوجهه الجديد نفثار منها دعوته إلى رفض التقليد ونبذ التقاليد الجامدة، واعتماد الاجتهاد والتجديد فيما يعرض من قضايا، فهو يقول على الأخص:

"المتويعون من الناس على قسمين: قسم عالم مسدد لنفسه ومساعد لغيره، وهو الذي عرف الحق بالدليل لا بالتقليد، ودعا للناس إلى معرفة الحق بالدليل، لا بآسان يقلدوه. وقسم مهلك لنفسه، ومهلك لغيره، وهو الذي قلد آباءه وأجداده فيما يعتقدون ويستحسنون، وترك النظر بعقله، ودعا الناس لتقليده، والأعمى لا يصلح أن يقود العميان وإذا كان

الحلول، عندما تتحدد هذه في وضع النهار وليس في مكاتب مغلقة على الشارع.

ولا داعي للتأكيد على أن ما يسمى بحكم الفرد أو الأسلوب الديكتاتوري لا يمكن أن يضطلع بهذه المهمة على الوجه الأكمل؛ وهو إذا استطاع أن ينهض بها بعض الوقت فإنه لن يتمكن من أن يواصل النهوض بها؛ فالاستمرارية تتطلب للديمقراطية أي إقرار نظام ديمقراطي بكل ما تقتضيه من دوليب وأساليب وممارسات.

ذلك الأسلوب الأكثر فعالية في تسيير المتناقضات الاجتماعية بعيدا عن عصب المصالح وعصبية الدم أو المال؛ إن الشرعية المنبثقة عن ديمقراطية حقيقية هي الكفيلة بتسيير المتناقضات، وتنفيذ الحلول الناجمة، وليست الشرعية الصورية التي نلجأ لتتسارها في البلدان العربية والإسلامية.

لكن الاستفادة من هذا التراث، قريبة والبعيد، يتوقف إلى حد كبير على امتلاك وعي سياسي يسمح بوجود ضمير سياسي، يمهد لتقبل الشرعية والاعتماد على دولة القانون، وليس على شرع القوة والسلاح. على أن امتلاك هذا الضمير السياسي الهادي يتوقف هو الآخر على وجود وعي تاريخي بأتم معنى الكلمة، أي وعي يستند إلى تناول التاريخ الماضي تناولاً نقدياً، سواء ما كان يتصل بتاريخنا الخاص أو بتاريخ الأمم التي احتكنا بها احتكاك حرب أو سلم.

لقد أخطأ التوفيق قيادتنا عندما ركزت على ما سمي سياسة التنمية الصناعية بوصفها مفتاح التقدم؛ كان ينبغي التركيز على إشراك النخب والفئات الشعبية في طرق البحث عن الأخطاء ومسار تشكل الأزمات، مع تشريكها في لليات تعيد

آخر إصدارات الجاحظية



المؤلف: أرزقي ديداني

العنوان: ليل النشاب

الناشر: التبيين / الجاحظية

عدد الصفحات: 72

الحجم: 21/15

سيروورة بناء القوة السياسية بالجموع الجزائري

توطئة:

أظهرت الكتابات الحديثة اهتماما متزايدا بالبعد المجتمعي للظاهرة السياسية، بدلا من الاقتصاد على التناول الشكلي والمؤسسي، وفق المقاربات التقليدية التي تحصر اهتمامها بالجانب التنظيمي. فهي ترى بأن معرفة طبيعة النظام السائد لا تنبأت من خلال الاقتصاد على حوائطه الشكلية واستعراض القواعد الدستورية والإقليمية المنظمة للسلطة فحسب، فلا بد من تناول نمط اشتغال هذا النظام السياسي وطبيعة النخب التي تصنع قراراته الكبرى أو تؤثر على مصانعه وأروقته، ولا بد من الوقوف على الدور الذي تمارسه القوى الاقتصادية، السياسية والاجتماعية على ممارسة الحكم والسياسة.

فمن هذا المنطلق تأتي هذه المدخلات التي حاولت استخلاص القوانين و"السنن" التي تحكم طرق عمل النظام السياسي الجزائري. وبرأينا فإن فهم طريقة اشتغال النظام السياسي الجزائري - وبغض النظر عن الشكل الذي ارتضاه لنفسه - كفيلا بتفسير أسباب محافظة ذات الشكل السياسي على مزيج من السياسات المتعلقة عبر

الحقب والعقود، وعلى تناوب توجهات أيديولوجية متباينة على البلاد، وعلى نبني بدائل اقتصادية متضاربة..

قواعد وأسس عمل نظام الحكم الجزائري:

يكشف "التأمل الموسيولوجي" لأصول تشكل وتطور النظام السياسي الجزائري عن وجود قواعد ثابتة و"سنن" راسخة تحكم تطوره. ويُلاحظ بأن هذه القواعد والسنن تختلف في رحمة الثورة التحريرية، واشتد ساعدها المعنوي بعد انجلاء غبار المعركة التحريرية، وترسخت تقاليدها مع الزمن.

ويمكن أن نذكر بعض هذه القواعد في النقاط التالية:

القاعدة الأولى:

أول ملاحظة يمكن أن نخرج بها عند استقراء التاريخ السياسي الجزائري، الذي خلف هذا الراهن القائم، بأساليبه الخاصة في التوجيه والقيادة، وبممارساته السياسية الفريدة.. هي أن القاعدة الأولى التي تحكم سيروورة اشتغال النظام السياسي الجزائري، ووضعت أسس تشكل هرمه السياسي انبثقت في سياق حرب التحرير، قبل أن تطبع كل مراحل تطور النظام السياسي للجزائري.

*** 1954 يتطلع كل زعيم جزائري لوضع قواعد اللعبة بنفسه، واتخاذ القرارات النهائية السياسية من دون منازع، كنهه بوسعه أن يبقى في الحكم على الدوام(1) "**
القاعدة الثانية :

والتي مفادها أن التآرجح المستمر بين الإرادتين المتصارعتين في الظاهر والخفاء من أجل إقرار وضع ما لو فرض صيغة بعينها، قد شكل أساس تطور نظام الحكم في الجزائر.. ولذلك فمضط الحكم الجزائري يعتبر مجرد تطوير لهذه العلاقة الجدلية. ويمكننا من خلال استقراء التاريخ والواقع السياسي الجزائري ومراحل تطوره المختلفة أن نتحقق من هذه القاعدة والاستنتاجات التي خرجنا بها.

فيمكن لقارئ التاريخ أن يستشف ذلك إن لم يتحضر في خياله العلمي ما صاحب ولادة الثورة الجزائرية من حرص كبير من جهة الزواد الأول لإقرار الممارسة الجماعية في القيادة والعمل، وما كان يتهدد ذلك من أحداث وترتيبات كانت تفتح باب القيادة على مصراعيه أمام الطموحات الفردية الجامحة.

وهذا ما بينه بجلاء المرحوم محمد بوضياف - في تصريح له لجريدة لوموند الفرنسية في 02 نوفمبر 1962- عندما أوضح بأن إنشاء "اللجنة الثورية للوحدة والعمل" CRUA كان استجابة لهذا الهدف، الذي يرحى منه وضع حد لمفهوم القائد "التاريخي" أو الشرعي(2)، ولذلك كان اجتماع الستة التاريخيين (بدوش مراد والعربي بن مهيدي ومصطفى بن بولعيد ومحمد خيضر وكريم بلقاسم وبوضياف محمد) في 25 جويلية 1954 يهدف إلى

وتتمثل هذه القاعدة في ظهور صراع قوي وجذري بين قوتين أساسيتين أثرا على أسلوب قيادة وتوجيه وإدارة المجتمع الجزائري. وتتحدد مورفولوجية هذين القوتين اللتين تضمان لفئات والمجموعات الاجتماعية المختلفة كالتالي:

1 - القوة الأولى تقف وراءها معظم المجموعات الاجتماعية والشرائح والنخب التي تحرص دوما على تحييد المشاركة الجماعية (أو الشعبية بالتعبير الحديث) في صناعة القرار، وتسعى لتحرير العمل السياسي من التطلعات السلطوية والرغبات الشخصية للحكام أو "الزعماء" أو "القوى الفاعلة" وكل غير ذلك من المسميات المرنية وغير المرنية، التي تتحكم في دواليب الحكم.

2- وتضم القوة الثانية جميع القوى والنخب والعصب الظاهرة والكامنة، السافرة والمخائلة، التي تعمل باستمرار على احتكاك عمليات صناعة واتخاذ القرار، وحصر عمليات القيادة والتوجيه في نطاق عدد محدود من الأشخاص والعصب.

ويلاحظ أن هذه القاعدة تشكلت مع بداية تبلور ملامح النظام السياسي الجزائري، أي مع انطلاق مسار التحرير في الجزائر، مما يبين وجود ميل سابق لفرض وترسيخ أسلوب خاص في إدارة الحكم في الجزائر، وإقرار قواعد بعينها للتربيع على قمة السلطة.

وهذه القواعد أنتجت تقاليد العمل السياسي السارية المفعول في الجسم السياسي الجزائري. وقد أشار أحد الكتاب الجزائريين إلى هذه الطبيعة الخصوصية للممارسة السياسية في الجزائر بقوله : فنند

الجزائرية، التي لا تتسجم مع ذاتها، وتفكر إلى الوضوح الأيديولوجي، وما يعنيه ذلك من فقدان للاستقلالية، وتضعضع وتساقلض للمواقف..

ويعود سبب ذلك إلى ظروف الحرب التي جعلت مختلف التنظيمات والفئات الاجتماعية تجد نفسها تتنازل طواعية عن خصوصياتها، وتؤرجح المسألة الوطنية على المسألة السياسية.

ومع أن هذه الفئات والشرائح لم تكن مجرد رديف بسيط للعسكر للجنود، إلا أن ذلك ساهم في فقدانها للخصوصية، كما ساهم في عدم تبلور مشروع مجتمعي واضح(4). وفي الأخير فتح ذلك الباب للقوى الحاكمة، غداة الاستقلال، لتتبسّى توجهات شمولية، وجدت مباركة من لندن الحركات التحررية، وتركبة من الزعامات الوطنية التي عرفتها بلدان العالم الثالث آنذاك، ولذلك أرجأت الديمقراطية، ونصبت نفسها وصية على شعب بأكمله، وحكمت عليه بالعجز والقصور.

وكان من نتائج غياب الانسجام والوضوح الأيديولوجي وتباين المنطلقات الفكرية ظهور الانقسامات عقب إعلان الاستقلال الوطني، وانفراط عقد التحالف والتحاليف، وهبوب عواصف الطموحات الفردية، والحسابات الجهوية، والتوجهات الشمولية على ما تبقى من توجه جماعي. ولم تهدأ هذه العواصف والرياح إلى غاية هذا اليوم.

القاعدة الخامسة:

وتتمثل في نجاح السلطة الجزائرية منذ الاستقلال على تفريغ معنى المشاركة السياسية من أي محتوى حقيقة، حيث

إعداد الأرضية لتفجير الثورة على امتداد التراب الوطني، وبشكل منظم وجماعي.

إن كان طموح القادة الأوائل مهتدا باستمرار بميل قوي واتجاه عارم لدى البعض لتركيز قبضة القوة في ناحية بعينها أو في جهة محددة. وبالطبع كثيرا ما كانت الغلبة لصالح هذه القوة التي رسمت عقيدة الاستبداد والتحكم في القيادة والحكم(3).

ولذلك ذهبت محاولات عبان وبين مهدي لإعادة رسم هرم القوة وصعد تيار التفرد بسلطة التوجيه والقيادة أراج الرياح، فرجحت كفة القوى (مجموعة العقلاء) التي فرضت فيما بعد أولوياتها بشكل عزز من سيطرتها على مصير الثورة ومستقبلها.

القاعدة الثالثة:

شكلت بداية سيطرة العقلاء على المجلس الوطني للثورة منذ 1959 بداية انقسام السلطة الجزائرية بين سلطة رسمية ظاهرة وسلطة فعلية خفية (كاسنة) يتسم أسلوب عملها بالكتمان والسرية، وقد تعزز هذا المنحى بعد إنشاء للقيادة العامة لأركان الجيش E.M.G. لتصبح بعد حين المقرّر الرئيس لمساري العمل السياسي والمصلح، والمتحكم الأعظم في سلطة القرار.

فضلا عن ذلك، فقد أدى الأمر إلى تبلور وتطور "اتجاه العسكرية" Militarisme داخل مجتمعا، والذي طبع الحياة السياسية الجزائرية، ورسم اتجاه وحدود الممارسة السياسية، وتعزيز ازدواجية السلطة.

القاعدة الرابعة :

تشير القاعدة الرابعة إلى هشاشة معظم التنظيمات والفئات والهيئات المدنية

التاريخ السياسي الجزائري، كثيرا ما يُصمَّم وفق القاعدة التالية، التي بمقتضاها "تبحث المؤسسة الفاعلة عن الحاكم (أو الزعيم أو الشخصية الثورية) التابع لها والخاضع لإرادتها" وهي القاعدة التي لازالت صالحة للعمل إلى غاية اليوم!!.

ويرأينا أن الصراع القائم اليوم، هو نتيجة محاولة البعض تعطيل عمل هذه الحتمية الجزائرية

الهوامش:

-1 *Ammar Bouhouche, The essence of political reforms in Algeria 1962-1992, in: les Annales de l'université, Alger, n° 8, 1994.*

-2 *Amrane Ahdjoug, Algérie, état pouvoir et société (1962-1996) Alger, Ed Pigraphe, 1992, p154.*

3- لمزت من "توسع أنظر بتوسع الفصل الثاني من كتابنا، السلطة الحاكمة والحيارات بنسوية -مجتمع الجزائري- (1962-1998) دار الكتاب العربي، الجزائر 2002.

4- بالطبع لعبت الأمية دورا بارزا في غياب المشروع المجتمعي، كما لعبت دورا آخر في تغليب الديمقراطية،

5- نور الدين زلم: "بناء القوة ومسار التنمية بالجزائر 1962 - 1990"، قدم الموضوع في الملتقى الوطني حول موضوع "المجتمع الجزائري والممارسات السوسيوولوجية"، من 11 إلى 12 نوفمبر 1997 بالجزائر العاصمة

6- نور الدين زلم، النخبة المثقفة والبحث عن الذات، قدم قدم في ملتقى جامعة الربيع 19 و 27 لفريل 2002 بكلية العلوم الاجتماعية، جامعة سعد حطب -البلدة

طورت على مر الزمن كفاعلتها في صناعة القرارات الحاسمة باسم الشعب دون أن يشارك فيها(5). وقد ساعدها في ذلك نجاحها في إخضاع المجتمع لبيروقراطية جامدة، نزعت من الجماهير كل قوة أو أمل، وأحدثت شرخا هائلا بين الجماهير المجردة من أي قوة أو نفوذ، ونخب متعجرفة، لا تتوفر على أي حس تقاليدي وطني، يمكن أن يلقنا قيم وثقافة الدولة.

كما ساعدها على ذلك، إشماساؤها لما يمكن اعتباره حزب الدولة الذي ساهم في رسم المشهد السياسي، وتشكيل خريطة الجماعات الاجتماعية والمهنية والسياسية. فبفضل الأحادية التي ارتضتها السلطة لنفسها الضوت تحتها كافة التنظيمات الجماهيرية (النسائية والشبابية والعائلية والفلاحية...) وبفضل استمرار هذه الممارسة استطاعت القوى الحاكمة استئساح ما يكفئها من هذه المطايا.

وقد ساعدها على نجاح مهمتها أيضا خصوصية النخب المثقفة الجزائرية، التي أظهرت استعدادها الدائم على منح ولائها دون تلكؤ، و أحيانا توزيع ولائها بشكل متناظر بين مختلف القوى والطبقات مما أضعف قوتها(6)، في حين كان ينتظر منها أن تساهم في ترقية الثقافة السياسية، وتوعية أفراد المجتمع، وتحسيسهم بمسؤولياتهم التاريخية.

القاعدة السادسة :

عند تأمل طريقة الاستحواذ على السلطة سواء بعد الاستقلال أو عند انطلاق حقبة الانفتاح الاقتصادي، أو في العقد الماضي، نلاحظ بأن النزاع بين مختلف القوى على موقع الرئيس يعتبر تقليدا رسخا في سجل

الديمقراطية إلى أين؟

الصحيح؟ هل تخطى مرحلة اللارجوع؟ هل صار نجاحه قاب قوسين أو أدنى من التحقيق؟ أم هل انحرفت السبل بهذا المسار الديمقراطي؟

مما لا شك فيه أن الديمقراطية قد أوجدت لنفسها موطئ قدم في الجزائر، وأن الأضال جارية على قدم وساق لتدعيم هذا التواجد، للقفز نحو تحقيق فضاءات أوسع، لكن أعاصير الأحادية مازالت تعصف على صرح الديمقراطية الهش، وما يؤكد هشاشة المكسب الديمقراطي هو الرأي السائد لدى عامة الناس بمزدهاء أن الديمقراطية هي مصدر المصائب والنوائب التي ألمت بالجزائر (1) وإن دل هذا التصور المسلب على شيء، فإنما يدل على أن الأمر لم يحسم بعد لصالح الديمقراطية لعدة عوامل متشابكة سنحاول تفكيكها وتحليلها في هذا المقال المتواضع، ولعل أهم سؤال ندق به هذا الباب يبحث عن يقف وراء حملة التشكيك في مدى صلاحية الديمقراطية كمسبيل وحيد للخروج من الأزمة والنفق للاتحاق بالركب الحضاري؟

إن هذه المسؤولية -في رأبي- ينقسمها طرفان: النظام السياسي القائم من جهة، والطبقة السياسية الناشئة من جهة أخرى لعدم قيامهما بما يجب القيام به من أجل نشر ثقافة الديمقراطية، وتوعية الرأي العام بضرورة احترام الرأي والرأي الآخر

هذه مداخلة سياسية متواضعة لإنسان مارس السياسة في أحد الأحزاب المعارضة، وليست عرضا أكاديميا وليس سهلا في العالم العربي أن يمارس المرء حق المعارضة، فجميع المنابر تغلق في وجهه مما يجعله عاجزا عن إيصال أفكاره إلى الجماهير التي يقتضى أنها هي الفاصلة بين الأحزاب السياسية المتنافسة من أجل الوصول إلى السلطة وفق الإرادة الشعبية صاحبة السيادة.

إن هذه المداخلة قد تعجب البعض وقد يتحفظ منها البعض الآخر، وفي ذلك تجسيد للديمقراطية التي من معانيها الحق في الاختلاف، كما أود أن أشير إلى أنه رغم ما في النموذج الجزائري من نقائص كثيرة فإنه يعد بدون مجاملة أهم تجربة ديمقراطية في العالم العربي.

وأمل أن تصبح تجربتنا الديمقراطية رائدة ومثلا يقتدى به في العالمين العربي والإسلامي متعلما كانت ثورة نوفمبر التحريرية قوة للعالم قاطبة.

من أين تأتي الديمقراطية حين تكون مدرستا إيديولوجية وإعلامنا دعاية، وأحزابنا أحادية وتواد سياسية؟

بعد مرور عشرة كاملة عن أحداث أكتوبر الشهيرة صار لزاما علينا أن نتساءل عن مسار الديمقراطية؟ هل يسير في الاتجاه

(*) نائب باغلي الشعبي الوطني

وحرية التعبير والسلطة الرابعة (الصحافة) وتمجيد الفكر النقدي.

فبالنسبة للنظام الميامي القائم فإن سلطته مازالت مشبعة بثقافة الجهاز، والأفكار الأحادية، التي تناسب أيضا الجماعات الضاغطة للمحافظة على مصالحها. وعليه فمازالت "الثقافة الديمقراطية" تجد معارضة شرسة في دوايب السلطة القائمة، مما يحول دون كسب الديمقراطية لفضاءات جديدة، ودون تجذيرها في المجتمع، وبما أن الديمقراطية ثقافة بالدرجة الأولى فإن للسلطة القائمة التي تمثل الدولة دورا رائدا في تكريس النهج الديمقراطي باتخاذ إجراءات في جميع المجالات لتفعيل آليات الديمقراطية بطرائق ملموسة (السياسة-التربية-القضاء-الإعلام) وفي هذا الإطار فلا بد من إصلاح المنظومة التربوية من أجل إدراج المبادئ الديمقراطية في البرامج التعليمية كالفكر النقدي واحترام الرأي الآخر وثقافة الآخر، وديانة الآخر، وباختصار ثقافة الاختلاف بما تحمله من مظاهر روحية ومادية.

وسيجد آنذاك المواطن الجزائري بأن قوة الجزائر تكمن في تعددية ثقافتها ولغاتها، وسيجد بأن قوة الجزائر تكمن في التركيز على تكوين مواطن مشبع بالتسامح والتفكير العلمي، يعزز بشخصيته دون غرور ويحترم الآخرين دون انتباه، وليس في تكوين مناضل مسلح بايديولوجية معينة تجعله يرى الشر كل الشر في غير رأيه وعقيدته، فتغيب ثقافة الديمقراطية في المنظومة التربوية أدى إلى طغيان التعصب والإقصاء في المجتمع، فلم يعد سمثلا- المواطن البسيط يتصور وجود جزائري يهودي أو مسيحي رغم أن الواقع الاجتماعي المعيش يؤكد وجود هذه الأقلية، بل وأكثر من ذلك امتد التعصب والإقصاء

إلى المذاهب الفقهية الإسلامية التي تعايشت في الجزائر في ونام لقرون خلت (المالكية-الإباضية-الحنفية). كما أدى غياب ثقافة الديمقراطية في المنظومة التربوية إلى تدمير "مبدأ تدافع الأفكار" أو مبدأ الجدلية الذي يصنع الأحداث والتاريخ واستبداله بمبدأ الأحادية الذي يعطل العقل ويشجع النقل والانصياع والإجماع الظاهري (وحدة الفكر-وحدة الشعب-وحدة القيادة-وحدة الحزب) وغيرها من مصطلحات الاستبداد. والخلاصة أنه لا مستقبل للديمقراطية بدون مدرسة عصرية، تجمع بين الأصالة والمعاصرة، وتربي المواطن على الفكر النقدي.

وبالنسبة للإعلام فإن السلطة الحاكمة قد أحكمت قبضتها عليه بغلق الساحة الإعلامية أمام الرأي الآخر، فتحول إعلامنا بذلك إلى مجرد جهاز للدعاية لأفكار السلطة الحاكمة وسياساتها، وأدى ذلك إلى فقدان مصداقية، فتقول المواطنون عن بكرة أبيهم نحو القنوات الفضائية الأجنبية بحثا عن الإعلام الموضوعي والرأي الآخر. إن الإيمان بالديمقراطية يلزم السلطة القائمة بضرورة رفع سيطرتها على الإعلام بوسائله المختلفة المرئية والمسموعة والمقروءة حتى يعود إلى أداء مهمته النبيلة المتمثلة في تقديم خدمة عمومية للمواطن، ولن يتأتى ذلك إلا بتقديم الرأي والرأي الآخر بنزاهة وموضوعية، ثم على المواطن أن يحلل كما يشاء ويختار من المواقف ما يناسب قناعاته عن دراية وبصيرة من أمره. إن وضعية التلغزة الجزائرية اليوم يندى لها الجبين، فقد عادت قناتنا اليتيمة إلى أحادية السبعينيات في أسوأ مظاهرها. إن الوفاء للديمقراطية يفرض على السلطة القائمة توفير جميع الشروط الضرورية لرجال الإعلام حتى يتمكنوا من تحقيق نقلة نوعية

على أن القاضي لا يخضع إلا للقانون، لكن تغيب فصل السلطات قد جعل هذا المبدأ العالمي حبراً على ورق وشعاراً تخرؤه الرياح، أما الواقع المعيش فهو شيء آخر يتجلى في كون القضاء جهازاً ياتمر بأوامر أهل الحل والعقد، كما يجب على السلطة القائمة أن تعود نفسها احترام حياد الإدارة، لا أن توظفها لتحقيق المآرب الشخصية على حساب المواطنين الذين أصبحوا ينظرون إليها على أنها إرهاب إداري لا يقل خطورة على الإرهاب المسلح وعلى أي حال فإن الوفاء للديمقراطية يستوجب تحرير الدولة من ضغوط وسيطرة السلطة السياسية الحاكمة بمقتضى ضرورة التمييز بينهما، فالدولة وجدت أصلاً لخدمة المجتمع، وليست السلطة السياسية في حقيقة الأمر إلا أداة في يد الدولة تجسد بها نفسها أسوة بالمؤسسات الدستورية الأخرى.

وإذا عدنا إلى الطبقة السياسية فإن مسؤوليتها في هشاشة الديمقراطية لا يستهان بها ولا تقل حجماً عن مسؤولية السلطة القائمة. وإذا كانت الأحزاب السياسية تظهر بأنها تتناضل من أجل تكريس الديمقراطية فإن تسييرها الداخلي تستحوذ عليه ثقافة الحزب الواحد، وعليه فإنني أكاد أقول بأن تعددية الأحزاب بعد دستور 1989 لا تعدو أن تكون انشطار الحزب الواحد الذي انجب أحزاباً أحادية متعددة يغلب عليها التسيير المركزي والثقافة الأحادية ورغم توفر الأحزاب على هياكل ترشحها للتسيير الديمقراطي فإن ثقافة الجهاز قد حولتها إلى أدوات لتزكية سياسة "المجاهد"، و"القائد"، و"الشيخ"، وأصبح "الرأي الآخر" و"النقاش" في معظم الأحزاب "خيانة" يعاقب عليها القانون الداخلي ويجلب تهم "العالة للسلطة القائمة" لمن يحاول الخروج عن الإجماع الصوري الظاهري

وبناء السلطة الرابعة على أسس متينة لا تتأثر بتعاقب الأفراد على السلطة.

ويقتضي الإيمان بالديمقراطية فتح الساحة السياسية أمام الطبقة السياسية طبقاً لمبدأ السياسة للسياسيين" وعليه فلا بد من احترام مبدأ فصل السلطات، وتجسيد ذلك بتحرير السلطة التشريعية من نفوذ السلطة التنفيذية التي حولتها إلى مجرد جهاز ياتمر بأوامرها، فلو كانت المؤسسة التشريعية سلطة مستقلة لما تعطلت لمدة طويلة مع العلم أن هناك اقتراحات قوانين مودعة من طرف النواب منذ زمن طويل (الخدمة الوطنية- حرية التجمعات- اللغة الأمازيغية) وغيرها من الاقتراحات، خاصة في غياب مشاريع قوانين لعدم تشكيل حكومة جديدة تتكفل ببرنامج رئيس الجمهورية. إن الديمقراطية ليست شعارات جوفاء ترفع بل إجراءات ملموسة كمن القوانين التي تسمح للطبقة السياسية بممارسة نشاطاتها المختلفة دون تقييدها بالحصول على رخص مسبقة لتنظيم المؤتمرات أو المظاهرات أو المسيرات أو المعارض أو نشاطات أخرى وطنية أو أجنبية.

وقد رأينا ومازلنا نرى كيف تقدم السلطة القائمة كافة الإمكانيات والتسهيلات لكل الجمعيات التي تتركز في فلكها، وتم في هذا الإطار خلق تنظيمات مهنية وقوية وشبانية تسخرها لغرض الدعاية وتثمن بوفرة الإمكانيات المالية والمادية. في حين نجد الجمعيات الجادة غير المنحازة إلى صف السلطة تعاني من مضايقات عدة، لأنها مستقلة تمثل المجتمع المدني ولأنها تلعب دور السلطة المضادة.

إن الوفاء للديمقراطية يفرض على السلطة السياسية العمال من أجل تجسيد استقلالية السلطة القضائية بتخليصها من ضغوط دوائر القرار. فقد نص الدستور

میررات و همیه "داخلیه و خارجیہ" لتبریر هزائمہ والویل ثم الولیل لمن یحاول انتقاده داخل الحزب لانه سبجوله بما یملك من صلاحيات إلى "خائن" یخدم "مصلح السلطه القائمه" وإلى "دوات یستعملها النظام لتكسیر حزبه!!".

وهكذا یتحول النقاش النزیه بین الإطارات بسبب غیاب الدیمقراطیه إلى صراعات وانقسامات داخل الأحزاب تھدر طاقتها فی معارك هامشیة علی حساب تحقیق الأهداف والغایات الكبرى التي تخدم المواطنین والوطن.

إن استمرار النظام السیاسی الأحادی المستبد لا یعود إلى قوته الداخلیه بقدر ما یعود إلى ضعف الطبقة السیاسیه التي تنخرها ثقافة الحزب الواحد مما یجعل المنافسین فیها یعانون التهمیش والإقصاء والحصار مثلما تعاني الأحزاب من نفس المشاكل مع النظام السیاسی الأحادی.

وإذا كان طریق الدیمقراطیه لا یزال طویلاً محفوفاً بالأخطار، فإن مستلزمات تجاوزها تقتضي نظرة نوعیه عھر فتح المجال السیاسی لظهور الجیل الثاني من الأحزاب السیاسیه التي تتشأ حول الأفكار والبرامج السیاسیه وليس حول الزعامات وعبادة الأشخاص، یحكمها مبدأ الأغلبیه، بمنأی عن المتاجرة بالثوابت الوطنیه، تعمل علی أخفقه السیاسه وتنقیفها بإقامة الجسور بین إبداع المفكرین والفعل السیاسی، جاعلة مصلح الشعب هی العلیا، بهذه النقلة السیاسیه النوعیه فقط یمكن وضع حد للدرشة السیاسیه والبزنسة السیاسیه الغالبین والبارزین الیوم فی الساحة واستبدالها بالممارسة السیاسیه الصائبه الموكلة للتدخل فی العمل السیاسی.

الذي ترید قیادات الأحزاب المستبده أن تظهر به أمام الرأي العام.

ونتیجه لهذه الثقافة الأحادیه السائدة فی الأحزاب تعرف معظمها انشقاقات وصراعات بین أنصار ثقافة الجهاز من جهة وثقافة الدیمقراطیه من جهة أخرى، استنزفت قواها وأضعفت قواعدھا بفعل انسحاب الكثير من إطاراتھا ومناضلیھا.

إن الدیمقراطیه هی ثقافة وتربیه قبل كل شیء. وعلیه فإن الإكثار من أحزاب سیاسیه لا یعنی بالضروره انتعاش الدیمقراطیه فلا زالت فی معظم الحالات توظف لتحقيق مصلح شخصیة ضئيلة علی حساب المصلح العامة للمواطنین والوطن.

إن ثقافة الدیمقراطیه تفرض علی الأحزاب فسح المجال لبروز الكفاءات، ورسم معالم الاستراتیجیه علی المدى البعید تتضمن البرامج وتكوين الإطارات، وطرأق إنجاز ذلك، والاستعداد الدائم لخصوص غیار الانتخابات المحلیة والوطنیه، كما يفرضی ثقافة الدیمقراطیه ضرورة القیام بالتقویم والتقییم لمعرفة مدى النجاح المحقق ومكامن النقص ونقاط القوة ونقاط الضعف، وكذا معرفة الإطارات المجددة لتشجیعھا والإطارات الفاشلة لاستبدالھا بكل موضوعیه ومسؤولیه بعيدا عن تصفیة الحسابات الضئيلة، إن ثقافة الدیمقراطیه تفرض علی الرجل السیاسی أن یقبل التقویم والتقییم داخل مؤسسات الحزب، ویملك الشجاعة الكافیة التي تؤهله لتقديم الاستقالة من منصب المسؤولیه عندما یفشل فی تحقیق الأهداف المسطرة فی مدة زمنية معلومة، غیر أن هذا الواقع غیر ذلك، فكم من مسؤول سیاسی قاد حزبه إلى الفشل وعرض أن یمسرع إلى تقديم الاستقالة لإعطاء الفرصة للكفاءات الأخری حفاظاً علی مصلحة حزبه فإنه یمسرع إلى خلق